A

احمد حمود

لجنة التأليف والترجمة والنشر

كتاب
الأخلاق

تأليف

أحمد أمين

[الطبعة السادسة]

القاهرة
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٩٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

هذا كتاب وضعته للطلبة ليكون مرشداً لهم فى حياتهم الأخلاقية ، يلفتهم إلى نفوسهم ، ويبين لهم أهم نظريات العلم ، ويوسع نظرهم فيما يعرض عليهم من الأعمال اليومية ، ويعدهم للتوسع فى علم النفس والأخلاق والاجتماع .

راعيت فيه الجهة العملية أكثر مما راعيت الجهة النظرية . وفضلت مراعاة المعنى على مراعاة اللفظ ، فلم أعمد إلى تزويق اللفظ كما عمدت إلى إيضاح المعنى ليكون سهل التناول .

كتبته بلغة العصر وبروح العصر ، فإن لكل زمان لغة هى أقرب إلى الفهم ، وروحا تتطلب معانى جديدة ، ونمطاً فى الكتابة جديداً .

وقد قسمته إلى ثلاثة أقسام ، بحثت فى القسم الأول

فى موضوعات نفسـية لا بد منها للأخلاق كالعادة والإرادة ، وذكرت فى القسم الثـانى أهم نظريات علم الأخلاق وتاريخه ، وعنيت فى القسم الثالث بالمسائل العملية التى تعرض للإنسان فى حياته . هذا مع اقتصار على ما يناسب الطالب ويليق به .

ولعله أول كتاب فى اللغة العربية من نوعه ؛ من حيث موضوعاته ونمطه ، على حاجتنا الشديدة إلى كثير من الـكتب فى هذا الموضوع الذى عنيت به الأمم الحية فألفت فيه الـكتب العديدة ، مطولة ومختصرة ، تناسب كل طبقة فى درجاتهـا العقلية المختلفة .

والله أسأل أن ينفع به ، ويوفق العاملين لمتابعة التأليف فى موضوعه النافع .

أبريل سـنة ١٩٢٠ .

مقدمة الطبعة الثانية

إن ما لقيه هذا الـكتاب من إقبال الجمهور عليه ، واهتمام كثير من الأدباء بتقريظه ونقده حملنى على بذل الجهد فى توسيعه وتنقيحه ، فزدت فصولا رأيت الحاجة ماسة إليها ، كالغريزة والوراثة والبيئة ، وتوسعت فى موضوعات رأيت خيراً أن أوسعها كالحرية وضبط النفس والمحافظة على الزمن ، وانتفعت بنقـد الناقدين فأصلحت من الـكتاب ما رأيت صوابا فى نقدهم .

فأتقدم إلى القراء بهذا الـكتاب فى شكله الجديد وأرجو أن يقع عندهم موقعاً حسناً ؟

أكتوبر سـنة ١٩٢١

مقدمة الطبعة الثالثة

فى هذه الطبعة الثالثة عنيت بتنقيح الـكتاب وتوسيعه ، فزدت فيه فصولاً لم تكن ، ففى المقدمة زدت بحثاً فى علاقة « علم الأخلاق بغيره من العلوم » ، وفى الـكتاب الأول زدت فصلا على « الباعث » ، وفى الـكتاب الثانى زدت فصلا على « الشعور الأخلاقى » وآخر على « علاقة النظريات الأخلاقية بالحياة العملية » . هذا إلى زيادات عدة تكاد تكون فى كل فصل من فصول الـكتاب ، فلعل القارئ يجده فى شكله الجديد أوفى بالغرض وأقرب إلى الـكمال ؟

سبتمبر سـنة ١٩٢٥ — أحمد أمين

فهرست الكتاب

صفحة

صفحة

مقدمة

فى

تعريف علم الأخلاق وموضوعه وفائدته وعلاقته بالعلوم الأخرى

تعريفه — كلنا يحكم على الأعمال بأنها خير أو شر، صواب أو خطأ، حق أو باطل. وهذا الحكم متداول بين الناس رفيعهم ووضيعهم، فى جليل الأعمال وحقيرها، على لسان القاضى فى المسائل القانونية، وعلى ألسنة الصناع فى صنائعهم، بل والأطفال فى ألعابهم. فما معنى الخير والشر؟ وبأى مقياس أقيس العمل فأحكم عليه بأنه خير أو شر؟.

وأيضاً نرى الناس يختلفون اختلافاً كبيراً فى الغايات التى يطلبونها، فبعضهم يطلب المال، وفريق يطلب الاستقلال، وفريق يطلب السلطة والجاه، وآخر يطلب الشهرة، وغيرهم يطلب العلم، وغير هؤلاء يزهدون فى كل هذه الأشياء ويوجهون آمالهم إلى حياة أخرى بعد الموت ترقى فيها نفوسهم وفيها ينعمون. ولكنّ نظراً قليلا يرشدنا إلى أن كثيراً من هذه الغايات لا يمكن أن تكون غايات نهائيـة وبعبارة أخرى لا تصلح أن تكون غاية

الغايات ؛ لأنك لو سألت من يطلب المال أو الجاه أو العلم لِمَ يطلبه لعلّل ذلك بغاية أخرى وراءها كالسعادة ونحوها . فهل لحياة الناس جميعاً غاية واحدة نهائية هى لهم غاية غاياتهم ، وهى التى ينبغى أن يطلبوها ، وهى التى تقاس بها الأعمال ، فالعمل إذا قرب منها كان خيراً وإذا بعد عنها كان شراً ، وما هى هذه الغاية النهائية ؟ .

عن كل هذا يبحث علم الأخلاق ، فهو علم يوضح معنى الخير والشر ، ويبين ما ينبغى أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضا ، ويشرح الغاية التى ينبغى أن يقصدها الناس فى أعمالهم ، وينير السبيل لعمل ما ينبغى .

موضوعه — يؤخذ من هذا أن علم الأخلاق يبحث فى أعمال الناس فيحكم عليها بالخير أو الشر ، ولكن ليست كل الأعمال صالحة لأن يحكم عليها هذا الحكم . ولبيان ذلك نقول :

تصدر من الإنسان أعمال غير إرادية كالتنفس ونبض القلب ورمش العين عند الانتقال فجأة من ظلمة إلى نور ، فهذه ليست من موضوع علم الأخلاق ، فلا نحكم عليها بخير ولا بشر ، كما لا نحكم على فاعلها بأنه خيّر أو شرّير ، ولا يحاسب الإنسان عليها .

وتصدر منه أعمال بعد تفكير فى نتائجها وإرادة لعملها كمن يرى أن بناء مستشفى فى بلده ينفع قومه ويخفف مصائبهم فيفعل ،

وكمن يعزم على قتل عدوه فيفكر فى وسائل ذلك وهو هادئ الفكر ثم ينفّذ ماعزم عليه ، فهذه الأعمال تسمى أعمالا إرادية ، وهى التى يحكم عليها بأنها خير أو شر ، ويحاسب الإنسان على ما أتاه منها .

وهناك نوع من الأعمال آخذ بشبه من الطرفين ، قد يغمض الحكم فيه : هل هو من موضوع علم الأخلاق أو لا ؟ وهل صاحبه مسئول عنه أو لا ؟ كما فى الأمثلة الآتية :

(١) من الناس من يأتى أعمالا وهو نائم ، فلو أن أحدهم أشعل ناراً بمنزله وهو فى هذه الحالة أو أطفأ ناراً كادت تحرق المنزل فهل يكون مسئولا عن عمله خلقياً ويحكم عليه بأنه مجرم فى الحالة الأولى ، خيّر فى الثانية ؟ .

(٢) قد يصاب الإنسان بالنسيان فيترك عملا كان يجب أن يعمله فى وقته .

(٣) قد يستغرق الفكر فى عمل كمن يشتغل بحل مسألة هندسية أو يقرأ فى رواية لذيذة فيفيته ذلك وعداً أو درسا .

هذه الأعمال كلها بالتأمل فيها نرى أنها أعمال غير إرادية ، فليس النائم فى المثال الأول قد تعمد إحراق المنزل وقدّر نتائجه ، لذلك لم يكن مسئولا وقت أن أتى بهذا العمل ، لأنه لا إرادة له ، وإنما يسأل ويحاسب إذا كان يعلم أنه مصاب بهذا المرض وأنه يأتى أعمالا خطرة ، وهو نائم ثم لم يحتط وقت صحوه وانتباهه لما قد يحصل عند نومه ، بأن يحول بين نفسه وبين النار وأدواتها .

فنحن مسئولون خلقياً عن عدم الاحتياط للأوقات التى نكون فيها غير مسئولين . وكذلك الشأن فى الأمثلة التى ذكرناها ، فلو أنك نمت وتركت النار مشتعلة فى موقد ثم طارت شرارة أحرقت المنزل لم يسمع لقولك : « إن هذه ليست خطيئتى ولست قادراً أن أمنع النار أن ترمى بالشرر وأنا نائم » ؛ إذ يقال لك : إنك عالم أن ستنام وقد أردت النوم ، وعالم أنك ستكون فى حالة عدم شعور ، فكان ينبغى أن تستعد وقت شعورك لما قد يطرأ وقت عدم شعورك ، وذلك بإطفاء النار .

ومثل ذلك الإتيان بعمل مع الاعتذار بجهل النتائج التى تصدر عنه ، وكمن كان يعلم من نفسه أنه حاد الطبع غضوب لا يضبط نفسه عند سماع كلمة تؤلمه فيخرج عن وعيه ويسب أو يضرب ، فلو أنه غشى الجمعيات التى هى مظنة لإثارة غضبه ، وأتى بما يستنكر كان مسئولا عن عمله لما ذكرنا ، وكذلك الأعمال التى اعتيدت حتى صار يأتيها صاحبها لا عن إرادة فإنه يسأل عنها، لأن الاعتياد نتيجة عمل إرادى متكرر ؛ كذلك من اضطره الجوع إلى السرقة أو القتل فهو مسئول عن عمله خلقيا ، لأنه ليس فاقد الشعور ولا العقل وهو يعلم ماهو قادم عليه ، وقد تردد بين تحمل ألم الجوع وارتكاب جريمة السرقة أو القتل فاختار الثانى وأراد فعله .

وخلاصة هذا أن موضوع علم الأخلاق هو الأعمال التى صدرت من العامل عن عمد واختيار ، يعلم صاحبها وقت عملها

ماذا يعمل . وهـذه هى التى يصدر عليها الحكم بالخير أو الشر ، وكذلك الأعمال التى صدرت لا عن إرادة ولـكن يمكن الاحتياط لها وقت الانتباه والاختيار . وأما ما يصدر لا عن إرادة وشعور ولا يمكن الاحتياط له فليس من موضوع علم الأخلاق .

الفائدة من دراسـة علم الأخلاق — كثيراً ما يرد على الذهن هذا السؤال : هل فى استطاعة علم الأخلاق أن يجعلنا صالحين أخيارا ؟ والجواب أن هـذا العلم ليس فى استطاعته أن يجعل كل الناس أخيارا ، بل هو بمنزلة الطبيب ، فالطبيب يستطيع أن يخبر المريض بضرر شرب المسكرات ويصف له تأثيرها فى العقل والجسم ، ثم المريض بعد بالخيار ، إن شاء ترك لتحسن صحته وإن شاء تعاطى ، وليس فى استطاعة الطبيب منعه ؛ كذلك علم الأخلاق ليس فى مقدوره أن يجعل كل إنسان صالحاً ولـكن يفتح عينيه ليريه الخير والشر وآثارهما ، فهو لا يفيدنا ما لم تكن لنا إرادة تنفذ أوامره وتجنبنا نواهيه .

نعم يمكن من لم يدرس الأخلاق أن يحكم على الأشياء بأنها خير أو شر ، ويمكنه أن يكون صالحاً حسن الخلق ، ولـكن مثل دارس الأخلاق ومن لم يدرس كتاجر الصوف الخبير به ومن ليس كذلك إذا أراد كلاهما أن يشترى نوعاً من الصوف ، كل يقع نظره على ما يقع عليه نظر الآخر ، وكل يلمس ويمتحن ولـكن ممارسة الأول

وكثرة تجاربه تجعله أصدق حكما وأحسن تقويما .

كل علم يمنح دارسه عيناً ناقدة فى دائرة الأشياء التى يبحث عنها العلم ؛ وكذلك الشأن فى علم الأخلاق ، فدارسه أقدر على نقد الأعمال التى تعرض عليه وتقويمها تقويماً مستقلا ، غير خاضع فى أحكامه إلى إلف الناس وتقاليدهم ، بل هو يستمد آراءه من نظريات العلم وقواعده ومقاييسه .

وشىء آخر وهو أنه ليس غرض علم الأخلاق مقصوراً على معرفة النظريات والقواعد بل من أغراضه أيضا التأثير فى إرادتنا وهدايتها ، وحملنا على أن نشكل حياتنا ونصبغ أعمالنا حتى نحقق المثل الأعلى للحياة ، ونحصل خيرنا وكمالنا ومنفعة الناس وخيرهم ، فهو يشجع الإرادة على عمل الخير ، ولكن ليس ينجح فى ذلك دائماً ، فهو إنما يؤثر أثره إذا طاوعته طبيعة الإنسان وفطرته .
قال أرسطو : « فيما يتعلق بالفضيلة لا يكفى أن يعلم ماهى بل يلزم زيادة على ذلك رياضتها على حيازتها واستعمالها أو إيجاد وسيلة أخرى لتصيّرنا فضلاء وأخيارا ، ولو كانت الخطب والكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا أخياراً لا ستحقت — كما كان يقول تيوغنيس — أن يطلبها كل الناس وأن تشترى بأغلى الأثمان ، ولكن — لسوء الحظ — كل ما تستطيع المبادئ فى هذا الصدد هو أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات فى الخير ، وتجعل

القلب الشريف بالفطرة صديقاً للفضيلة ، وفيا بعهدها[1] » .

علاقة علم الأخلاق بغيره من العلوم — يعد علم الأخلاق فرعاً من فروع الفلسفة ، وفروعها حسب رأى كثير من الباحثين هى : (١) ما بعد الطبيعة ، (٢) فلسفة الطبيعة ، (٣) علم النفس ، (٤) علم المنطق ، (٥) علم الجمال ، (٦) علم الأخلاق ، (٧) فلسفة القانون ، (٨) علم الاجتماع وفلسفة التاريخ .

وقد كان يحسن أن نبيّن علاقة العلم بهذه الفروع بعد دراسته وبعد معرفة أبحاث العلم وما يشتمل عليه حتى يسهل فهم العلاقة عند شرحها ، ولكن اعتاد المؤلفون أن يبتدئوا الكلام على العلم بشرح العلاقة بينه وبين العلوم الأخرى ، فنحن نجاريهم فى ذلك ونقتصر على شرح العلاقة بين علم الأخلاق وبعض العلوم التى تتصل به كبير اتصال .

علم الأخلاق وعلم النفس (سيكولوچيا) — بين هذين العلمين ارتباط كبير ، فعلم النفس يبحث فى قوى الإحساس والإدراك والحافظة والذاكرة وفى الإرادة وحريتها والخيال والوهم وفى الشعور والعواطف وفى اللذة ، والباحث فى علم الأخلاق

(١) كتاب « علم الأخلاق » لأرسطو ، ترجمة أحمد لطفى السيد ص ٣٦٦ ج ٢ .

لا يستغنى عن هذه المباحث ، فعلم النفس مقدمة لازمة لعلم الأخلاق .

وفى الأيام الأخيرة تفرع من علم النفس فرع سموه « علم النفس الاجتماعى » ، وهو يدرس العقل من وجهته الاجتماعية ، فيبحث فى اللغة وتأثيرها فى العقل ، وعادات الأقوام المتوحشة وتطور النُّظُم الاجتماعية ونحو ذلك ، ولهذا الفرع تأثير مباشر فى علم الأخلاق أهم من تأثير علم النفس الفردى .

علم الأخلاق وعلم الاجتماع (سسيولوچيا) — العلاقة بين هذين العلمين وثيقة ، فإن دراسة السلوك أى أعمال الإنسان الإرادية التى هى موضوع الأخلاق تجر حتما إلى دراسة الحياة الاجتماعية التى هى موضوع علم الاجتماع ، ذلك لأن الإنسان لا يمكن أن يعيش إلا مجتمعا ، فهو دائما عضو فى جمعية ما ، وليس فى قدرتنا أن نبحث فضائل الفرد إلا إذا بحثنا المجتمع الذى ينتسب إليه وعرفنا ما فيه مما يعين على نمو الفضيلة أو يعوقها ، وأيضا المَثَل الأعلى الذى يرسمه علم الأخلاق للفرد يجب أن يقرن بوضع مثل أعلى للنظم الاجتماعية يعين الفرد على تحقيق غرضه ، والذى يتكفل بهذا الأخير هو علم الاجتماع .

علم الاجتماع يبحث فى الجمعية الأولى من الناس وكيف ارتقت ، ويبحث فى اللغة والدين والأسرة وكيف تكوّن القانون

والحكومة ونحو ذلك ، ودراسة هذه الأشياء تعين على فهم أعمال الإنسان والحكم عليها بالخيرية أو الشرية والصواب أو الخطأ(١) .

علم الأخلاق وعلم القانون — موضوع العلمين أعمال الإنسان ، وتكاد تكون غايتهما واحدة وهى : تنظيم أعمال الناس لإسعادهم ، ولكن دائرة علم الأخلاق أوسع ، فالأخلاق تأمر بعمل كل ما ينفع وتنهى عن عمل كل ما يضر ، وليس كذلك القانون ، فهناك أعمال نافعة لا يأمر بها القانون كالإحسان إلى الفقير وحسن معاملة الزوج لزوجه ، وهناك أعمال ضارة لا ينهى عنها القانون كالكذب والحسد . والسبب فى عدم تدخل القانون فى هذه الأشياء وأمثالها أن القانون لا يأمر ولا ينهى إلا إذا استطاع أن يعاقب من يخالف أمره أو نهيه وإلا لم يكن قانوناً . وفى كثير من الأحيان يستلزم تنفيذ القانون استعمال وسائل أكثر ضرراً على الأمة مما يأمر به القانون أو ينهى عنه .

وأيضاً هناك رذائل خفية ككفران النعمة والحسد ، وهذه لا يستطيع القانون أن يصل إليها لإيقاع العقوبة على فاعلها ؛

---

(١) انظر أيضاً العلاقة بين السياسة والأخلاق فى مقدمة كتاب أرسطو للأستاذ سانتهلير وترجمة الأستاذ لطفى السيد صفحة ٧٦ وما بعدها .

فهى لا يمكن أن تقع تحت سلطة القانون ، وليس شأنها فى ذلك شأن السرقة والقتل[1] .

وفرق آخر وهو أن القانون ينظر إلى الأعمال من حيث نتائجها الخارجية ، وإن عنى بشىء وراء ذلك فهو أن يبحث عن قصد العامل من هذا العمل الخارجى . أما علم الأخلاق فيبحث فى حركات النفس الباطنية — ولو لم يصدر عنها عمل خارجى — كما يبحث فى الأعمال الخارجية . ولتوضيح ذلك نقول : إن القانون يستطيع أن يقول : « لا تسرق » و « لا تقتل » ولا يستطيع أن يقول شيئاً وراء ذلك ، أما الأخلاق فتشارك القانون فى النهى عن السرقة والقتل ، وتزيد عليه فتقول : « لا تفكر فى الشر » و « لا تتخيل ما هو عبث وباطل » . يستطيع القانون أن يحمى مِلْك الناس وأن ينهى عن التعدى عليه ، ولكن لا يستطيع أن يأمر المالك أن يقصد إلى المصلحة والخير فى استعمال ماله ، إنما الذى يستطيع هذا الأمر علم الأخلاق .

أقسام الكتاب — قسمنا الكتاب إلى أقسام ثلاثة : فنى القسم الأول بحثنا فى موضوعات يبحث فيها عادة علم النفس كالغريزة والإرادة والوجدان ، ولكن لا بد أن ندرسها أيضاً

---

(١) انظر أصول الشرائع لبنتام ص ٥٨ وما بعدها .

من الوجهة الخلقية ، إذ هى تعين على فهم موضوع الأخلاق فهماً تاماً ؛ وفى القسم الثانى بحثنا نظريات المقياس الأخلاقى وما يتعلق به ، وذكرنا نبذة من تاريخ العلم ؛ وفى القسم الثالث شرحنا الحياة الأخلاقية الواقعية ، فيكاد يعد هذا القسم تطبيقاً لما شرح من نظريات العلم .

[illegible]

قصد الناس من هذا السير الظاهري ، أما هي (الأخلاق) فتبحث عن حركات النفس الباطنية — وإن لم يظهر منها أثر خارجي — كما يبحث في الأعمال الظاهرة . أو بتعبير آخر نقول : إن القانون يستطيع أن يقول : « لا تسرق » و « لا تقتل » ولا يستطيع أن يقول شيئاً وراء ذلك ، أما الأخلاق فتشارك القانون في النهي عن السرقة والقتل ، وتزيد عليه فتقول : « لا تفكر في الشر » و « لا تتخيل ما هو خبث وباطل » . يستطيع القانون أن يحمي ملك الناس وأن يمنع من التعدي عليه ، ولكن لا يستطيع أن يأمر المالك أن يحسن إلى المحتاجين ويحسن في استعمال ماله ، إنما الذي يستطيع هذا الأمر هو الأخلاق .

أقسام الكتاب — قسمنا الكتاب إلى أقسام ثلاثة :

في القسم الأول بحثنا في موضوعات يبحث فيها عادة علم النفس كالغريزة والإرادة والوجدان ، ولكن لا بد أن نعرضها أيضاً

---

(١) انظر أصول الشرائع لبنتام ص ٥٨ وما بعدها .

الكتاب الأول

فى مباحث نفسية لابد منها فى الأخلاق

أسس السلوك

كل عمل إرادى يسمى «سلوكا» ، كقول الصدق والكذب والكرم والبخل . ولسلوك الإنسان أُسُسٌ نفسية يصدر عنها كالغريزة والعادة ، ولا تقع حواسنا على هذه الأسس ولكن على آثارها وهى السلوك ، فنحن لا نحس بالغريزة مثلا ولكن نحس بما يصدر عنها .

فكل سلوك لابد أن ينبع من مصدر نفسى ، وليس يَقنع الباحث فى الأخلاق بالنظر إلى ظواهر الأعمال كما لا يقنع الجغرافى بالنظر إلى ظواهر الجو ، بل لا يقنع إلا إذا عرف عللها وأسبابها . وبمعرفة أسس السلوك نستطيع أن نعالجه إن كان سيئاً ونشجعه إن كان حسنا ، فلو أنك قلت للكاذب : لا تكذب وكررت ذلك على سمعه مرارا ولكنك تركت حالته النفسية التى يصدر عنها

الكذب كما هى لم يكن لقولك أثر ، ولكن لو بحثت عن حالته النفسية وعرفت السبب الذى من أجله يكذب ثم عالجت ذلك بما يناسبه كان هذا علاجاً ناجحا .

أثبت العلم أن أخلاق الإنسان ليست حظًّا يُمنَح حسب المصادفة والاتفاق ، ولكنها تصلح وتفسد وترقى وتنحط تبعاً لقوانين ثابتة لا تتخلف ، وإنا إذا عرفنا هذه القوانين وعملنا على وفقها استطعنا أن نصلح أخلاق الإنسان بقدر ما تسمح طبيعته .

وهذه القوانين — سواء منها ما يتعلق بنفس الإنسان أو ما يتعلق بالبيئة التى تحيط بها — معقدة مركبة ، لم تستكشف استكشافاً تاماً حتى الآن . وهذا لا يمنعنا من السير على ما علم منها والجد فى تعرف ما لم يكشف .

إن الناس مع الاختلاف الكبير فيما بينهم يميلون جميعاً — إلا الشواذ — إلى الشرف والحق والصدق وسائر الفضائل وإن كان هذا الميل يختلف فيما بينهم قوة وضعفاً ، والتربية الصحيحة تقوى هذا الميل وتصل بالإنسان إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه ، كما أن التربية السيئة تضعف هذا الميل وقد تفنيه . من الخطأ أن يقرر الأب أن ابنه سيكون طبيباً أو مهندساً أو قاضياً ثم يرغمه على السير فى السبيل الذى يحدده ، فربما لا يكون عند الناشئ استعداد

طبيعى للطب أو الهندسة أو القانون ، ولـكن من الصواب دائماً أن يقرر الأب أن يجعل ابنه أميناً شجاعاً مجداً ، لأنه ولد وعنده استعداد لذلك إلى حد ما ، ودراســة الأسس النفسية ومعرفة قوانينها تمـكن الإنسان من التربية الصحيحة . ونحن نكتفى هنا بذكر أهمها .

الغـــريزة

اعتادت الفلسفة القديمة أن تقول : إن الإنسان يولد صحيفة بيضاء ينقش فيها المربى مايشاء ، أو تقول : إنه كالعجينة المرنة يصورها المربى حسب مايهوى . وقد تبين خطأ هـذه النظرية وظهر أن الإنسان يولد صحيفة منقوشة نقشها أسلافه ، لأنه يخرج إلى هذا الوجود وسرعان ما يعمل أعمالا بالغريزة كما يفعل الحيوان ونحن نذكر لك أهم الغرائز :

(١) حفظ الذات — نرى كل حيوان كبيراً كان أو صغيراً ، راقياً أو دنيئاً ، يسعى — دائماً من يوم أن يولد — فى أن ينمو ، ويجاهد ما أمكنه للحصـول على قوته ؛ ويمعن فى الهرب من الموت . ونرى الإنسان يحـاول أن يعيش فى أية بيئة مهما ساءت ولا يألو جهداً فى أن يعدل نفسه لتلتئم مع البيئة التى يعيش فيها . وإنه ليأخذك العجب حين تلاحظ أن الجسم الحى إذا صادفته حالة حرجة تكاد تقضى عليه قد تسلح بأسلحة عدة يتقى بها الخطر ، بل أكثر من هـذا ترى فى نفسه ميلا طبيعياً يدعوه لأن يعيش عيشة أرقى من عيشته .

هذه الغريزة هى التى ملأت وجه البسيطة بالملايين التى لا تعد من الأجسام الحية فهى تعيش لأن فى غريزتها أن تعيش .

(٢) غريزة حفظ النوع — هى من أقوى الغرائز وأكثرها مظاهر فى الحياة ، ومن أكبر مظاهرها الميل الجنسى أعنى الميل المتبادل بين الذكر والأنثى ، وهو منبع لكثير من السلوك ، فأكثر أعمال الشباب — من جد فى الدرس ورغبة فى نيل شهادة ومحافظة على حسن سمعة وسعى فى الكسب — الغرض منه على الأكثر خدمة هذا الباعث الغريزى ، وهو الميل الجنسى ، وهو السبب أيضاً فى حياة العواطف من أدب وفن . وهذا الميل إذا نظم واعتدل كان منبعاً للسعادة وإلا فللشقاء .

ومن مظاهر هذه الغريزة أيضاً العاطفة الأبوية ، وهى فى المرأة أقوى منها فى الرجل ، وهى شديدة التأثير فى الحياة الأخلاقية ، فهى تحول الفتاة المرحة الملول الأثرة إلى أم رزينة صبور مُؤثرة ، كما تحوّل الشاب المستهتر الماجن إلى رجل مفكر يشعر بالتبعة (المسئولية) .

وتقوى غريزة حفظ النوع أحياناً حتى لتضعف أمامها غريزة حب الذات ، فقد يهجر الأبوان راحتهما لراحة أولادهما ، ويحرمان أنفسهما ليتمتع نسلهما ، بل قد تضحى الأم بنفسها لتحفظ ولدها . بهذه الغريزة والتى قبلها عَمَرَ العالم وحفظت الأشخاص والأنواع ، وبها أيضاً كان العالم ميداناً للتزاحم والعراك ومجزرة تسفك فيها دماء الأشخاص والأنواع .

وهاتان الغريزتان أساس لكثير من أعمال الإنسان ، حتى لقد ذهب بعض علماء النفس إلى حصر سائر الغرائز فيهما .

(٣) غريزة الخوف — هذه الغريزة متأصلة فى الإنسان تصحبه من أيام طفولته إلى أن تسلمه إلى القبر المخيف ، وكثيرا ماتتصادم هذه الغريزة مع الغرائز الأخرى كالغضب وحب الابتكار وحب الاستطلاع والميل الجنسى ، فتمنعها من الظهور أو تكون سبباً فى التردد .

وإن رقى الإنسان العقلى ومدنيته أزالت كثيراً من أسباب الخوف التى كان يخاف منها المتوحش ، ولكنها أوجدت أيضاً أسباباً أخرى أصبح يخاف منها المتمدين . كان المتوحش يخاف من الرعد والبرق والمذنبات والخسوف والكسوف ونحوها ؛ فلما علم المتمدن اسباب هذه الأشياء زال خوفه منها ، ولكنه أصبح يخاف من الأمراض والميكروبات ، ومن أن يمس شعوره ، ومن أن تتعدى أمة على أمته إلى كثير من أمثال ذلك .

فالخوف ملازم للإنسان فى وحشيته ومدنيته ، يخاف على نفسه وعلى ملكه وعلى صحبه ، يخاف من الأوهام ويخاف من الفقر ومن كبر السن ومن الموت ؛ فهو عبد للخوف أبداً حتى يموت .

ومن جهة أخرى فالخوف من أكبر عوامل التربية . ولا بد من الخوف المعتدل لصلاح الحيوان والإنسان ، فحولنا أنواع من الأعداء تود الإيقاع بنا فى أنفسنا وأموالنا وأخلاقنا ، وليس

ينجينا منها إلا الخوف من الألم المتوقع من حدوثها . وكثيراً مايحملنا على النجاح فى أعمالنا خوفنا من ألم الفشل . وإن أخلاقنا وحسن سلوكنا لتكون عرضة للفساد إذا لم تكن محصنة بالخوف من ذم من حولنا واحتقارهم إيانا . أضف إلى ذلك أن الخوف من النتائج السيئة المستقبلة هو الذى ملأ المصلحين غيرة على أممهم وجعلهم يتحملون كل مكروه فى سبيل تنفيذ إصلاحهم .

* * *

وهناك غرائز أخرى لايتسع المجال لشرحها تفصيلا ، فوضع ذلك علم النفس كغريزة الملكية أو الحيازة ، وتظهر فى ميل الإنسان إلى الادخار واقتناء الثروة ، وهى كثيراً ما تكون باعثاً للإنسان على أنواع من السلوك ، وكغريزة حب الاستطلاع ، وهى تدفع الذهن إلى استكشاف خفايا المسائل وتحصيل المعلومات ، وكغريزة حب الاجتماع ، وهى السبب فى تكوين الأحزاب والجمعيات والنقابات ووضع النظم المختلفة لها . وكل هذه الغرائز وأمثالها منبع خفى لأعمال الإنسان الظاهرة .

تعريف الغريزة وخصائصها — اختلف علماء النفس اختلافاً كبيراً فى تعريف الغريزة . وربما كان أقرب التعاريف إلى الصواب ماعرفها به الأستاذ جيمس فقال : « الغريزة مَلَكة يقتدر بها على عمل يوصل إلى غاية ، من غير سابق نظر إلى تلك الغاية ومن غير سابق تدريب على هذا العمل » .

ويكفينا هنا ذكر هذا التعريف من غير مناقشته ، وإنّ ذكر خصائص الغريزة أكثر إبانة لها من ذكر التعاريف المختلفة :

(١) إن قوة الغرائز تختلف باختلاف الأشخاص والأمم ، وهى تقوى وتضعف بنسبة الرقى العقلى للشخص والأمة ، وبنسبة الظروف المحيطة بها ، وهذه الغرائز المختلفة — من عوامل رقيها وانحطاطها المختلفة — هى من أكبر الأسباب فى الخلاف بين الناس .

(٢) موعد ظهور الغرائز المختلفة ليس محدوداً ولا منظماً فى الإنسان انتظامه فى الحيوان .

(٣) كثيراً ما تتعارض الغرائز وينشأ عن ذلك اضطراب فى السلوك أو تردد ، كالذى عنده غريزة حب الملك شديدة قوية ، وعنده أيضاً ميل غريزى قوى نحو تحصيل الخير للمجتمع ، فتراه يقف أحياناً مواقف اضطراب تتنازعه فيها الغريزتان .

(٤) تظهر الغرائز فى شكل بواعث على العمل ، فغريزة الغضب تبعث على القول الحاد أو الانتقام أو نحو ذلك ، وغريزة حب الاستطلاع تبعث على كثرة السؤال وقراءة الكتب والبحث عن المجهول ، وهكذا .

(٥) الغريزة أساس لأعمال الإنسان ، فهو يأتى بأعمال عدة فى يومه : من قيام من نوم ولبس وإفطار وعمل فى شئون مختلفة وأنواع من الأعمال يسر بها نفسه ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وهو

يكرر ذلك كل يوم . ومهما كثرت هذه الأعمال وتعددت فإنها عند التحليل يمكن رجوعها إلى غرائز معدودة تبعث عليها ، وبهذه الغرائز يمكن شرح كل سلوك الإنسان ، فهو يأكل لأن الجوع الغريزى يبعث على الأكل ، وتأتى العادة بعد ذلك فتنظم أكله فى أوقات معينة وبأشكال مخصوصة ، وهو يعمل ويتحمل الصعاب فى عمله ليحصل على نقود ، وهو إنما يحصلها لينفقها على نفسه وأهله ، يسد بها ميولاً غريزية دعا إليها حب الذات وحب النوع ؛ وهكذا يمكن رجوع كل عمـل إلى الغريزة مباشرة أو بالواسطة مهما دق العمل ؛ فحب الآباء والأبناء والأصدقاء وحب الغنى والمال والخوف من الموت والاستيحاش من الوحـدة والرغبة فيما يسر والنفور مما يؤلم ، كلها ناشئة عن غرائز طبيعية ، وهى تشكل سلوك الإنسان بأشكال خاصة .

وما أبعـد عن الصـواب المذهب القديم القائل : « بأن الحيوانات تصدر أعمالها عن غرائزها ، أما الإنسان فتصدر أعماله عن عقله » . والحق أن الإنسان يعمل عن غريزته وعقـله معاً ولا يمكن انفصال أحدهما عن الآخر ، فالغريزة تعين الغاية المطلوبة والعقل يوجد الوسائل لتحصيل تلك الغاية .

تربية الغريزة — الغريزة قابلة لأن تثبت وتنمى بالتربية ، كما أنها قابلة لأن تضعف بل تفنى بالإهمال ، وليست الغريزة من الثبات بحيث لا تنمحى ولا تضعف ، فكثيراً ما يرث الإنسان

استعداداً خاصاً ثم يفقده لأنه لم يتم فى الوقت المناسب ، كالإوز والبط ، فقد ذكر أنه إذا أبعد عن الماء — بعد الفقس — بضعة أشهر يفقد ميله الغريزى إلى الماء ، بل يخاف منه .

الغرائز — هى المادة الأولى التى تتكون منها الأخلاق ، ولكنها مادة ساذجة لا يصح أن تهمل وتترك على طبيعتها ولا أن تحطم وتسحق ، بل يجب أن تربى وتهذب ، وتربيتها بمقاومة البواعث التى تبعثها الغريزة ومنعها أحياناً ، والترحيب بها وتشجيعها أحياناً أخرى ؛ فالناشئ الكثير الحركة اللعوب يجب أن يقاوم ميله حتى يعتدل ، كما يجب تشجيع الميل إلى الحركة واللعب عند الناشئ الهادئ هدوءاً أكثر مما ينبغى .

وهنا يرد علينا هذا السؤال : متى تشجع البواعث ومتى تقاوم ؟ والجواب عن ذلك : أن العمل الذى تبعث عليه الغريزة إذا كانت نتائجه حسنة فالباعث عليه يجب أن يشجع والعمل يجب أن يكرر ، وإذا كانت نتائجه سيئة وجب أن يقاوم الباعث عليه ولا يسمح بتكراره . وكل أنواع المثوبة والعقوبة — من أبسط أشكالها إلى أقصى درجاتها — مبنية على هذه النظرية ، نظرية تشجيع الباعث على الخير وردع الباعث على الشر .

وإن الغرائز تختلف عند الناس اختلافاً كبيراً كما قدمنا ؛ فقد يمنح إنسان قوة فى إحدى الغرائز وضعفا فى أخرى ، على حين أن آخر قد قوى عنده من الغرائز ما ضعف عند الآخر .

وعند كثير من الناشئين استعداد غريزى للنبوغ فى فرع من فروع الحياة المختلفة ، ويظهر هذا النبوغ عند ما يوفق المرء إلى من يتعهد ميوله الطيبة ويعرف كيف يشجعها وينميها ويرشده إلى ما ينبغى أن يعمل وما ينبغى أن يترك حتى تنضج غرائزه . وكم ممن نعدهم اليوم من سَقَط المتاع لو عنى بهم وربيت غرائزهم لكانوا نابغين على اختلاف فيما بينهم ، ففنان ماهر وقائد مدرب ومدير حاذق وذو قلب كبير لا يهاب الشدائد ولا يخاف الموت .

العـــادة

العمل إذا تكرر حتى صار الإتيان به سهلا سمى عادة ، وأكثر أعمال الإنسان من قبيل العادة كالمشى والجرى وطريقة اللبس والكلام إلى كثير من أمثال ذلك .

تكوين العادة — كل عمل خيراً كان أو شراً يصير عادة بشيئين : ميل النفس إليه وإجابة هذا الميل بإصدار العمل ، مع تكرار ذلك كله تكراراً كافياً . أما تكرار العمل الخارجى وحده أعنى مجرد تحرك الأعضاء بالعمل ، فلا يفيد فى تكوين العادة . فالمريض الذى يتجرع الدواء المر مراراً وهو فى كل مرة كاره له — يتمنى اليوم الذى يشفى فيه فلا يتجرعه — لا يصير شرب الدواء عادة له ، والتلميذ الكسول الذى يذهب إلى المدرسة بضغط والده عليه فحسب لا يعتاد الذهاب إلى المدرسة ، حتى إذا زال هذا الضغط لم يذهب . ولكنا نرى المدخن بتكريره للتدخين يعتاده ويصعب عليه العدول عنه ؛ والسبب فى هذا أن المريض لم تمل نفسه إلى شرب الدواء وإنما مالت إلى كسب الصحة ، فالميل النفسى إلى العمل وتكرير هذا الميل لم يتحققا فلم تتكون العادة . وكذلك التلميذ لم يمل إلى المدرسة ، وإنما مال إلى إرضاء والده أو نحو ذلك فلم يعتد . أما المدخن فقد رغب فى التدخين وتكرر ميله وتكرر

العمل الخارجى وهو إشعال اللفافة وتدخينها فتكونت العادة .

كذلك تكرير الميل النفسى وحده ليس بكاف ، فمن مال إلى التدخين مراراً ولكنه لم يجب هذا الميل لا يصبح التدخين له عادة ، فلا بد إذاً من الميل النفسى والعمل الخارجى وتكرارها .

العادة فسيولوچيا (من علم وظائف الأعضاء) —

كل ما يشعر به الإنسان وما يعمله مرتبطاً ارتباطاً تاماً بمجموعه العصبى ولا سيما المخ ولو أن خبرتنا بالمخ كافية لاستطعنا — إذا نحن نظرنا إلى مخ إنسان لم نره قط — أن نخبر بواسطة تركيبه وحجمه وشكله عن صفات كثيرة من صفات هذا الإنسان .

وإذا فهم هذا الارتباط بين الأعمال والمجموع العصبى أمكننا أن نفهم كيف تتكون العادة .

إن من خصائص المجموع العصبى « قابلية التشكل » ويسمى الجسم قابلا للتشكل إذا كان يمكن تشكيله شكلا جديداً ، وكان إذا تشكل به استمر عليه ، فالورقة تثنيها فتحس بشىء من المقاومة ، فإذا ضغطت عليها اتخذت شكلا جديداً واستمرت عليه حتى إنها لتعود إليه إذا بسطت .

كذلك الشأن فى الأعصاب ، فكل عمل وكل فكر يؤثر فيها ويشكلها بشكل خاص ، ويتخذ فيها مجرى معيناً ، حتى إذا أريد أن تفكر الفكرة أو تعمل العمل ثانية كان ذلك أسهل ، لأن الأعصاب استعدت للعمل وتشكلت به ، كمن اعتاد وضع

يده فى جيبه أو وضع رجل على أخرى فإنه يميل إلى إعادة ذلك وترتاح أعصابه إذا هو فعل ، لأن ذلك يتفق مع الشكل الذى تشكلت به الأعصاب . وكلما تكرر العمل أو الفكرة تعمق الأثر فى الأعصاب واتسع المجرى وألف الإنسان العمل أو الفكرة لسهولته عليه ، كما هو الشأن فى الماء ، فإنه يرسم لنفسه طريقاً فى الأرض ، وكلما مر عمّق مجراه ووسعه وسهل عليه أن يجرى بعد فى طريقه المعتاد .

خصائص العادة — إذا تكونت العادة كان لها خصائص فنها :

(١) سهولة العمل المعتاد — ومن الأمثلة على ذلك المشى وهو من التمرينات الشاقة . يستغرق تعلمه شهوراً ، فأولا نتعلم كيف نقف ، ووقوف الإنسان صعب لأنه يرتكز على قاعدة ليست بالعريضة وعلى نهاية واحدة ، لذلك كان وقوفه أصعب من ذوات الأربع ، وكان انكفاؤه أسهل من انكفائها . وبعد أن نتعلم الوقوف نتعلم الارتكاز على رجل واحدة عند اتجاه الأخرى إلى الأمام ، ثم تغيير الارتكاز من رجل إلى رجل عند تقدم الأولى . ومع هذه الصعوبات نجد أن العمل بتكريره واعتياده يصير فى غاية السهولة ويكفى توجيه فكرنا إلى المكان الذى نريده لتتحرك أرجلنا وتسير من غير صعوبة ومن غير تفكير فى كيف نمشى .

وأعجب من هذا وأصعب « الكلام » فإنا نقضى سنين فى تعلمه ونحتاج إلى استعمال عضلات الحلق والشفة والحنك واللسان وقد نحتاج فى النطق بالكلمة الواحدة إلى استعمال كل هذه العضلات ، ويتدرج الطفل من النطق ببعض الحروف السهلة إلى الصعبة ، حتى تتكون العادة فيصبح قادراً على التكلم من غير إحساس بصعوبة ما .

(٢) توفير الزمن والانتباه — والعادة توفر الزمن والانتباه ، فعندما يتكرر العمل ويصير عادة يُعمل فى زمن أقل ولا يحتاج إلى تنبيه كثير ، مثال ذلك : الكتابة . فعند تعلمها كانت كتابة سطر واحد تستغرق زمناً طويلا وتحتاج إلى انتباه تام واستحضار للفكر كله ، فلما صارت عادة استطاع الإنسان أن يكتب صفحات فى زمن كان يكتب فيه سطراً أو أقل ، كما أنه استطاع أن يكتب وفكره مشغول بشىء آخر ، ومثل الكاتب الموسيقى وكل صانع ، فحياتنا تتضاعف مئات من المرات بالاعتياد .

ويوضح ذلك المقارنة بين اليد اليمنى واليد اليسرى ، فالعادة هى التى جعلت اليد اليمنى أمرن ، وقصرت زمن ما تعمله ، ولو فقدها الإنسان لاستطاع أن يعمل بيسراه ما كانت تعمله يمناه ، ولا سيما إذا فقدها قبل أن تتصلب أعضاؤه ، بل كثيرون

يفقدون كلتا يديهم فيتعودون أن يعملوا بأقدامهم كما كانوا يعملون بأيديهم .

قوة العادة — كثيراً ما يعبرون عن قوة العادة بقولهم : « العادة طبيعة ثانية » يعنون بذلك أن لها من القوة ما يقرب من « الطبيعة الأولى » . والطبيعة الأولى هى ما ولد عليه الإنسان وفطر عليه فكل إنسان خرج من هذا العالم كآلة مجهزة بكثير من العُدَد : عين تبصر وأذن تسمع ومعدة تهضم وغرائز فطرية وهكذا . فهذا الذى ولدنا عليه وورثناه من آبائنا وأجدادنا هو طبيعتنا الأولى ، ولها سلطان كبير على الإنسان ، فلو حاول أن يبصر بأذنه ويسمع بعينه ما استطاع ، فهو لابد خاضع لسلطانها .

وما يدخله الإنسان على الطبيعة الأولى من التحسين والتقبيح هو ما يسمى « الطبيعة الثانية » أو العادة ، ولها كذلك سلطان كبير ، فالطريق الذى نختطه لأنفسنا فى الحياة ونعتاد السير فيه له من السلطان علينا ما يقرب من سلطان الطبيعة ، فنحن أحرار فى السنين الأولى من حياتنا لا سلطان للعادة علينا ، حتى إذا نمونا كان نحو التسعين فى المائة من أعمالنا — من لبس وخلع وطريقة أكل وشرب ونمط فى الكلام والسلام والمشى والمعاملة — معتاداً نعمله بقليل من الفكر والانتباه ، ويصعب علينا العدول عنه ، وتصبح حياتنا مجرد تكرير لأفكار وأعمال كسبناها فى أول عهدنا

بالحياة . فإذا نحن عنينا بتكوين العادات الصالحة من صغرنا عنيت هذه العادات بنا فى بقية حياتنا وجنينا من ورائها ربحاً عظيما . فنحن كالنساج ننسج اليوم بأيدينا ما نلبسه غداً ، وكالمصور يعمل صورة من جبس لين لا يلبث بعدُ أن يتصلب ، فإن اعتنى بالصورة وجملها كانت — مدة بقائها — زينة تسر الناظرين ، وإن لم يعتن بها وخرجت مشوهة جمدت على شكلها وكانت غصة للرائين .

فواجب أن نجمع فى سنينا الأولى من صالح العادات ما يجلب لنا طول عمرنا الراحة والسعادة ، وأن ندخر فى شبابنا من العادات الطيبة أكبر ما يمكن من رأس المال لنتمتع بأرباحه فى أيامنا المقبلة .

والعادة كما قال الأستاذ (جيمس) هى التى تسهل على المعدِّنين العمل فى ظلمات المناجم ، وعلى الغواصين عملهم فى البحر الهائج البارد والأمواج المضطربة ، والملاحين فى الريح العاصف ، والفلاحين فى حقولهم يقاسون ألم الحر والقر . . .

العادة هى التى تكسب كل ذى حرفة سحنة خاصة ونمطاً خاصاً فى الأفكار والعقائد والميول والحديث ، ثم هو بعد أن ينطبع بهذه الطوابع يأنس بحرفته ولا يستطيع أن ينتقل منها إلى غيرها إلا بصعوبة .

وقوة العادة هى التى تجعل المسنين يرفضون الآراء الجديدة والمستكشفات الحديثة ، على حين نرى الأحداث يسرعون فى

اعتناقها والعمل بها ، ذلك لأن المسنين ألفوا نوعاً خاصاً من الآراء واعتادوا السير عليه حتى صاروا يكرهون ما يخالفه . أما الشبان والأحداث فلم يألفوا نوعاً خاصاً من الآراء ، لذلك كانوا على استعداد لقبول ما تقوم البراهين على صحته . ومن الأمثلة على ذلك ما حدث للطبيب الشهير هارفي (١٥٧٨ — ١٦٥٧) الذى استكشف الدورة الدموية فى الإنسان ، فقد أعلن استكشافه وأيده بالبراهين ، ولكن ظل الأطباء يرفضون القول به نحواً من أربعين سنة ، لأنهم اعتادوا أن يفكروا على أن لا دورة . ورحب بالاستكشاف الأحداث لمرونتهم وعدم إلفهم القديم . وهذا ما يعلل ما نراه من تمسك العجائز بالقديم والخرافات مع وضوح البراهين على بطلانها .

قال روسو : « يولد الانسان ويموت وهو مسترَق مستعبد ، يشد عليه القماط يوم يولد والكفن يوم يموت » . يريد أن يبين قوة العادة واستعبادها للإنسان ، ويحرض على الثورة على العادات . والحق أن ليست كل عادة يثار عليها ، وأن أحسن شىء فى الدنيا قد يكون منبعاً للشرور إذا أسىء استعماله ، كالخيال القوى ، فهو منبع للفن والشعر والأدب ، وقد يكون أيضاً منبعاً للجرائم واختلاط العقل . كذلك العادة قد تستعبد الإنسان وتكون مصدر شقاء له إذا ساءت ، كعادة شرب المسكرات ، وقد تكون منبع السعادة إذا حسنت كعادة النظافة والمحافظة على الزمن والصدق فى

القول . ومن الخطأ أن نثور على كل العادات كما يفهم من كلام روسو ، فما أتعس إنسانا ليس له عادة ، إنه يتردد فى كل شيء مهما تفه وصغر : فى ذهابه لينام ليلا وقيامه صباحا وأكله وشربه ، بل فى كل لقمة يأكلها وجرعة يشربها ، وبذلك يضيع أكثر من نصف عمره فى تردد وإبرام عزم .

تغيير العادة — كثيرا ما يصاب الإنسان بعادات ضارة يود تغييرها أو التخلص منها . ومن المفيد أن نعرف كيف نصل إلى ذلك .

إن معرفتنا كيف نكون العادة يعيننا على فهم كيفية التخلص منها ، فللتخلص منها يجب أن نعمل عكس ما يكونها ، وقد ذكرنا قبل أنه لتكوين عادة يجب الميل إلى الشيء وإجابة الميل وتكرير كل من الميل والإجابة تكراراً كافيا ، فللتخلص منها يجب أن نقاوم الميل إلى العمل وكلما ملنا إليه لا نجيب الميل ، فنستطيع أن نميت العادة بإهمالها كما نستطيع أن نحييها بالميل وإجابته . ويجب لتغيير العادات السيئة مراعاة القواعد الآتية[١] :

(القاعدة الأولى) اعزم عزماً قويا لا يشوبه تردد ، وضع نفسك فى المواضع التى لا تلتئم مع العادة القديمة التى تريد التخلص

(١) وضع هذه القواعد الأستاذان (بين) و (جيمس) وترجمها المرحوم عاطف باشا بركات بتصرف .

منها ، وارتبط ارتباطات كثيرة منافية لها ، ولا تأت ما كان من الأعمال مناسبا لها ، وإذا رأيت أن إعلان عزمك على تركها مما يبعدك عن العودة إليها فافعل . وبالاختصار يجب عليك أن تحوط عزمك الجديد بكل شيء تعلم أنه يقويه ، فإن حياطته بذلك من دواعي النجاح . وكلما مضى يوم واحد من غير رجوع إلى العادة القديمة ثبتت العادة الجديدة وتمكنت .

(القاعدة الثانية) لا تسمح لنفسك بمخالفة العادة الجديدة مطلقاً لأى سبب من الأسباب إلا بعد أن تتمكن جذورها من نفسك وحياتك ، فإن كل مخالفة لها تبعد الإنسان بعداً كبيراً عن النجاح ، ويكون مثله مَثَل من يطوى خيطاً على بكرة فإذا سقطت البكرة منه مرة واحدة انحل من الخيط ما يحتاج لإعادة طيه إلى عشرات من اللفات ، وإن استمرار التربية والتمرين هو أكبر واسطة فى جعل المجموع العصبى يفعل فى طريق مخصوص على الدوام ، لأن فى تربية الخلق عاملين متضادين : الفضيلة والرذيلة ولا تتمكن الفضيلة من الإنسان تمام التمكن إلا إذا غُلبت الرذيلة فى كل معركة تحدث بينهما ، وإنّ تغلب الرذيلة مرة واحدة قبل جفاف البناء وثبوته يهدم ما بنته الفضيلة فى كثير من مرات تغلبها . إذا ثبت هذا كان من اللازم أن يضع الإنسان هاتين القوتين بحيث يستمر تغلب الفضيلة حتى يتم بنيانها ويقوى قوة لا تؤثر فيها الرذيلة فى أى حال من الأحوال .

اتفق أهل الخبرة على أن أولى الطرق فى التخلى عن عادة مذمومة أن يتركها الإنسان مرة واحدة ، فيتألم لذلك ويلاقى من تركها المشاق مدة محدودة من الزمن ، ثم تزول المشقة ويتحرر من رق تلك العادة . قال عليه الصلاة والسلام : « إنما الصبر عند الصدمة الأولى » . ولـكن يشترط ألا يعزم الإنسان على الإتيان بشىء أو على ترك عادة له إلا إذا كان يعلم أن ذلك من مقدوره ، لأنه إذا عزم على عمل ما هو خارج عن قدرته كان حقيقا بالخيبة ، وفى الخيبة إضعاف للعزيمة ، فتعجز بعد ذلك عن الإتيان بالأعمال السهلة . والدواء فى حال عدم القدرة أن يأخذ الإنسان نفسه بالتدرج فى الأمر ، فإذا كان يشرب الخمر مثلا فليعزم على تقليل شربها شيئاً فشيئاً على قدر استطاعته حتى ينتهى به الأمر تدريجا إلى عدم شربها بل إلى بغضها وبغض مجلسها .

وإن رجلا يغـير عزمه فى كل يوم ولا ينفذه ، إنما هو كمن يريد أن يثب قناة فيجرى لها من بعيد حتى إذا وصلها غـيّر عزمه وعاد ليجرى من جديد ، وهكذا ، فلا هو يثب ولا هو يريح نفسه.

(القاعدة الثالثة) انتهز أول فرصة لتنفيذ ماعزمت عليه واتبع كل انفعال نفسى يعين على ذلك التنفيذ ، فإن الصعوبة ليست فى العزم ، وإنما هى فى تنفيذه ، ومهما حفظ الإنسان من الحِـكَم وكانت رغباته صالحة فلن تتحسن أخلاقه وتقوى إلا إذا انتهز كل فرصة تسنح له ، وليس هناك أحقر من رجل ممتلىء بالأحلام يصرف

حياته فى إحساسات وانفعالات من غير أن يعمل بمقتضاها . وإن كل من أحس منا أو انفعلت نفسه بأن عمل كذا خير ولم يفعل شيئاً على مقتضى ذلك الإحساس قد أمات فى نفسه خلقاً من أكبر الأخلاق وهو قوة العزم وتنفيذ الرأى .

(القاعدة الرابعة) حافظ على قوة المقاومة واحفظها حية فى نفسك . وذلك بأن تتبرع بعمل صغير كل يوم لا لسبب إلا لمخالفة نفسك وهواك ، لأن هذا يعينك على مقاومة المصائب إذا حان حينها ، ويكون (مثلك مثل رجل يدفع فى كل سنة مبلغاً صغيراً تامينا على بيته ومتاعه) اهـ .

الفكر والعادة — قرر علماء النفس أن الفكر فى الشىء يسبق العمل به حتما ، فالعمل الاختيارى إنما يعمل بعد التفكير فيه . فإذا نحن أردنا اعتياد عادة أو العدول عنها وجب النظر فى أساس ذلك وهو الفكر .

من القوانين النفسية أن الفكرة إذا عرضت للمخ فقبلها ورحب بها زمنا طويلا أثرت فيه أثراً كبيرا ثم تحولت إلى عمل ، وأن الفكرة لأول عروضها تؤثر فى المخ أثرا ما ، وكلما تكررت كبر أثرها وسهل ورودها وأنتجت العمل لا محالة ، ثم يصير ذلك عادة بالتكرار .

قد ترفض الفكرة لأول مرة ولكن كثرة ورودها على المخ

تجعله يقبلهـا ويعمل بمقتضاها ، ولنطبق ذلك على الحياة العملية فنقول :

هب أن شابا مستقيما دعاه مرة رفقة السوء ليشرب معهم ، فنرى أن ذلك الشاب عند سماع هذا الرأى يرفض الفـكرة بتاتاً ويقول : «لا» بملء فيه ، ولـكن قد يدعوه رفقاؤه لأن يصحبهم من غير أن يشرب ويزينون له هذا الرأى بما أوتوا من حيل ومهارة فيرى بعد طول القول وكثرة الإغراء أن هذا الرأى لا يضره ما دام فى عزمه أن يذهب ولا يشرب . وقد يتم ذلك حقيقـة فيذهب معهم ولا يشرب ، وقد يكرر ذلك ولـكنه فى كل ذهاب معهم تقل قوة الممانعة وتأتى فـكرة الشرب فى كل مرة فتعمق مجراها فى المخ ، ولا تزال تضعف قوة المقاومة عنده حتى لا يرى له قدرة على الامتناع فيشرب الـكأس الأولى معتقداً أنه يستطيع أن يضرب عن الشرب فى أى وقت شاء ، وهو فى كل مرة يشرب يثبت عادة الشرب وإذا به سكير .

ينال العار من عمله ويخسر ماله من المنزلة بين الناس ويسفل ويرغب أن يعود إلى حالته الأولى فتخونه إرادته ، وقد كان عدم البدء فى الشرب وعدم الترحيب بالفكرة أسهل عليه من العدول عنه بعد أن تمـكنت العادة من نفسه .

فوجود الفكرة فى المخ والترحيب بها معناه إيجاد شعلة فيه ، فإذا تركها تشتعل ولم يطفئها من وقتها عمت النار المخ كله وذهبت

إرادته سدى وضاعت كل مقاومة ونفذ فعل الشر . وأما إن هو رفض الفكرة بادئ بدء ولم يسمح لها بالبقاء فى المخ فقد أمن من شرها وأمن من تحولها إلى عمل .

وطريقة إطفاء هذه الشعلة شيئان : أولهما طريقة مباشرة ، وهى عدم السماح لهذه الفكرة أن تحل بالمخ ونبذها بتاتاً وعدم سماعها ممن يحبذها أو يدعو إليها ومجانبة من يميل إليها . والثانى شغل المخ بشىء ينسيه الفكرة الأولى ، فليس أضر على الإنسان من فكر فارغ ، وكما يقال : « إن الشيطان يسكن حيث يجد المكان فارغاً والمحل نظيفاً » . فالمخ إن لم يشغله جد اشتغل باللهو .

ومثل ما قلناه عن السكير نقوله عن كل المجرمين الذين اعتادوا أى نوع من الإجرام كالقاتل والسارق ، فالقاتل المتعمد إنما يقتل بعد سكنى الفكرة فى مخه وسماحه لها بالبقاء حتى تملك عليه نفسه وتستحيل إلى عمل .

حكى (الفونس سكيروس) فى كتابه (التربية الاستقلالية) : « أن امرأة عليها سمة الاحتشام والحياء ، دخلت أحد الحوانيت وانتقت ما أرادت وأخرجت من جيبها ورقة « بنك » قيمتها خمسة جنيهات ، ولكن صراف الحانوت وجد أنها مزورة . فبهتت المرأة وأخرجت له أخرى ، ولكنها لم تكن خيراً من الأولى ، فارتاب الرجل فى أمرها وسلمها إلى الشرطة ، وبعد التحقيق تبين أن هذه المرأة خادمة أمينة ، كان عند مخدومها ورقتان مزيفتان

وقعتا فى يده اتفاقا فتركهما فى بيته من غير أن يمزقهما ، وكانت الخادمة تدخل الحجرة التى فيها الورقتان كل يوم لتنظفها فتقع عينها عليهما ولا تعبأ بهما ، ولكن تكرر حضورها فى ذهنها من يوم إلى يوم ومن شهر إلى شهر حسّن لها أخذها ، فرفضت ذلك فى أول الأمر بتاتا ، وبعد مدة لمستهما بيدها وقلبتهما ثم ردتهما فوراً وكأن فيهما نارا تحرق أصابعها ، وما زال بها هذا الإغراء حتى غلبها وأوقعها فى السرقة » اﻫ .

فالذى أوقع هذه المسكينة فى الجناية سماحها للفكرة أن ترد على ذهنها كل يوم وتلهب فيه النار من غير إسراع فى إطفائها .

فيجب ملاحظة ذلك وعدم ترديد الفكرة فى المخ حتى لا تتكون العادة .

أهمية العادة — الآن فهمنا أن الإنسان يكاد يكون مجموع عادات تمشى على الأرض ، وأن قيمته تعتمد كثيراً على عاداته ، فطريقة الشخص فى لبسه ونظافته ، ونغماته فى كلامه ومشيته ، وطريقته فى أكله ونومه ، وعنايته بحاجات بدنه من رياضة واستحمام ، وعنايته بعقله من تهذيب وتربية ونحو ذلك ، كلها عادات تقوِّم الشخص وتحدد درجة نجاحه فى الحياة .

بل إن الإنسان سعيد أو شقى بالعادة ، أمين أو خائن بالعادة ، شجاع أو جبان بالعادة ، بل هو — لدرجة كبيرة — صحيح الجسم

أو سـقيمه بالعادة ؛ ذلك لأن كثيراً من الأمراض يمكن اتقاؤه باعتياد النظافة والاعتدال فى المأكل وانتظام المعيشة ونحوها ، كما أن كثيراً من الأمراض يمكن الوقوع فيها باعتياد أضدادها حتى قال بعضهم : « من مرض فقد أجرم » ذلك لأنه بمرضه يزيد فى شقائه وشقاء من حوله ، ولـكن ليست هذه الجملة صحيحة على إطلاقها ، فبعض الأمراض يصيب الإنسان ولا يكون له طاقة بدفعه .

ومما يستوجب الأسف أنا فى السنين الأولى — سنى تكون العادات — لا نكون قد بلغنا حد التفكير الصحيح . ولا تكون لنا قوة على التمييز بين الأشياء تمييزاً صحيحا واختيار خيرها لنعتاده ، فإذا بلغنا هذه السن وأدركنا عيوبنا وشاهدنا ما نعتاده من عادات سيئة صعب علينا العدول عنها لتصلبها ورسوخها وإن كان ذلك ممكناً . ولنضرب لذلك مثلا عادة التدخين وشرب الخمر ، فليس كلاهما جذاباً محبوبا ، بل إن النفس تنفر منهما بطبيعتها لـكراهة طعمهما وأضرارهما ، ولـكنهما يعرضان للمرء فى أيام طيشه وشبابه ، فيرى بعض من حوله يدخنون ويشربون ويحمله الولوع بتقليدهم وظنه أن ذلك يزيد فى قدره عندهم على أن يعمل مثل عملهم . ولو لم يتعودهما حتى نما عقله ونضجت قوة حكمه على الأشياء لندر أن يعتادهما . ومن هذا نعلم عظم مقدار ما يستفيده الإنسان إذا رزق بمرب صالح ، والضرر الجسيم إن هو أهمل أو أصيب بمرب فاسد .

الوراثة والبيئة

كانت العقيدة الفاشية قديماً أن الناس يولدون على السواء فى نفوسهم وفى استعدادهم ، وإنما التربية هى التى تخالف فيما بينهم . ولكن العلم الحديث يرى أن ليس شخصان يخرجان إلى هذا الوجود متساويين ، لاجسمياً ولا عقليا ولا خلقيا ؛ وهذا الاختلاف بين الأشخاص قد يدق حتى يقرب من التماثل ، وقد يبعد حتى يصل إلى التباين ، حتى لنرى هذا الاختلاف بين التوأمين ، وهذا الاختلاف يرجع أولا إلى « الوراثة » ثم إلى « البيئة ».

ما الوراثة ؟ — من القوانين الطبيعية أن الفرع يشبه أصله وأن الأصل ينتج مثله ، فنرى الأطفال يشبهون أصولهم ، ويحملون خصائصهم وإن بعدت الأصول . وانتقال الخصائص من الأصول إلى الفروع هو ما يسمى بالوراثة .

أصبح قانون الوراثة على الإجمال من القوانين الثابتة الصحيحة التى لا مجال للشك فيها ، وإن كان هناك خلاف كبير بين العلماء فيما يورث وما لا يورث وفى القدر الموروث ؛ وإن كان أيضاً لا يزال هناك غموض فى بعض قوانين الوراثة لم يستكشفه العلم إلى الآن .

ونحن نبسط هذه النظرية بذكر أنواع مايورث :

(١) وراثة الخصائص الإنسانية — فى كل مكان يرث الناس من أصولهم صفات مشتركة كالشكل والحواس والشعور والعواطف والعقل والإرادة ، فهى تتنزل للإنسان من أسلافه جيلا عن جيل ، وبهذه الخصائص الإنسانية الموروثة تغلب الإنسان على الطبيعة فى أمور فشل فيها سائر الحيوان .

(٢) الخصائص القوميَّة — إن وراء عادات كل أمة خصائص يتوارثها خلف عن سلف ، وهذه الخصائص تجعل أفراد كل أمة تخالف أفراد الأمة الأخرى ، لا فى سحنتها فحسب ، بل فى صفاتها العقلية أيضاً كما قرره علماء مميزات الأجناس البشرية (Ethnologits) فالزنوج والمغول والأجناس اللاتينية وغيرهم لهم صفات يشاركون فيها سائر الناس ، ولكن لكل منهم فوق ذلك صفات خاصة يمتازون بها عن غيرهم ، وكما أنك إذا رأيت إنساناً عرفت بالمران أشرقىّ هو أم غربىّ وإنجليزىّ أم فرنسى ، فكذلك إذا أنت بحثت عرفت أن هناك صفات عقلية وخلُقية لكل أمة ، وهذه الصفات الخاصة تحدد مقدار استعداد الأمة للرقى والنجاح فى الحياة .

(٣) خصائص الأبوين — كل ولد يرث من أبويه صفاتهما ولست أعنى عاداتهما ولا صفاتهما المكتسبة فى حياتهما ، ولكن

أعنى الصفات الأساسية كالغرائز . فنحن نرث طباع آبائنا و كفاياتهم كما نرث قامتهم وشكلهم ، ولذلك قيل : « إن أردت ولداً صحيحاً قويا فتخير له آباء أصحاء أقوياء » ويقول الشاعر العربى فى وصف ابنه :

أعرف فيه قلة النعاس وخفة فى رأسه ، من راسى

فليس الطفل الذكى ذكيا اتفاقا ، ولا الكسول ولا جامد العواطف ، بل كل هذه الأوصاف لها علاقة كبيرة بالمجموع العصبى الموروث من أسلافه ، وكل غرائزنا صدى لغرائز آبائنا .

وليس من المعقول أن يرث الولد كل الصفات الأساسية لأبويه معاً ، فقد يكون لأبويه صفات متناقضة كأن يكون الأب جباناً أو أبله والأم جريئة وذكية ، ولكن لم يصل العلم إلى تحديد المقدار الناتج بالوراثة من امتزاج كميتين مختلفتين .

ومع أن الولد يرث من آبائه صفات لهم فإنه يحفظ شخصيته بصفات خاصة لا يشارك فيها آباءه ، وبها يمتاز عن غيره فى شكله وسحنته ولونه وعواطفه وعقليته وأخلاقه ، وهذه الصفات الخاصة يورثها الأولاد للجيل الذى بعدهم مع محافظة كل فرد من أفراد هذا الجيل على شخصيته أيضاً .

وكثيراً ما يحدث فى الوراثة أن الأبوين تكون لهما صفات خاصة ، ولا تظهر هذه الصفات فى نسلهما ، ولكن تظهر بعد ذلك فى الأحفاد أو أبناء الأحفاد . وبعبارة أخرى قد تظهر فى الأجيال

التالية للجيل الأول كما شوهد فى أب مصاب بعمى اللون[١] يلد بنات ليس لهـذه العاهة أثر فيهن ، حتى إذا نسل هؤلاء البنات ذكوراً ظهرت فيهم هذه العاهة ، وأيضاً قد تلد الأم الصحيحة ابناً يموت بمرض قد أصيب به جده الأدنى أو الأعلى . ويقال مثل ذلك فى الأمور العقلية والخلقية . وعلى الجملة إن الوراثة مع الجزم بصحتها لا يزال كثير من قوانينها غامضاً إلى اليوم والعلم يجدّ فى استكشافه .

ويجب أن نلاحظ أننا لسنا نرث من آبائنا غرائز نامية ولا ملكات ناضجة ، إنما نرث منهم استعدادات وجراثيم فقط ؛ فلم يولد سحبان فصيحاً ولا الحجاج سفاكا ولا نابليون حربياً ، ولكنهم ولدوا وفيهم استعدادات كامنة صادفتها بيئة صالحة لنموها فنمت ، وذلك علة النبوغ . وكثير من هذه الاستعدادات والقوى الكامنة تتأخر فى الظهور وربما لا تظهر إلا بعد سنين ، إما لأن البيئة لم تكن صالحة لنموها أو نحو ذلك ، وذلك هو الشأن فى بعض الأمراض الجسمية كالتدرن الرئوى ، فليس يرث الطفل نفس المرض ، ولكن قد يرث من أبيه الاستعداد للإصابة بهذا المرض ، فإن صادف هـذا الاستعداد بيئة ساعدت على

---

(١) عمى اللون (Colaur Blindness) مرض يصيب العين فلا ترى بسببه بعض الألوان على حقيقته .

الإصابة به أصيب وإلا لا . وكذا الأمراض الخلقية فليس يرث الناشىء من أبيه الكبر ولا الذلة ولا الميل إلى المسكرات ، ولكن يرث الاستعداد لذلك وتتوقف الإصابة على البيئة .(١)

(١) وكما أن الغرائز تورث على شكل استعدادات كما بينا ، كذلك يورث المجموع العصبي وخصائصه . والناس يختلفون في التأثر والانفعال تبعاً لاختلاف مجموعهم العصبي ، فالتأثرات العصبية تلاقى أثناء سيرها مقاومة ولا سيما عند القنطرة التي بين عصب وآخر ، وهذه المقاومة تختلف شدة وضعفا ، فعند بعض الناس تعظم هذه المقاومة ويستغرق التأثر أثناء مروره زمناً طويلا نسبياً . ومثل هؤلاء بطيئو الفهم ، باردو المزاج ، ولكنهم ثابتو الخلق راجحو الحلم ، لا يصدر منهم عمل شاذ كما لا يصدر منهم عمل عظيم .

وعلى العكس من هؤلاء قوم عصبيون تمر التأثرات عندهم على الأعصاب سريعاً وفى طريق مفتوحة ، ومع قليل من المقاومة ، وهم — عادة — أذكياء نشيطو العقل ، سريعو الانفعال ، حادو العواطف يأتون بالشواذ من الأعمال وأحيانا بعظيمها ، طائشون فى الخلق ، متهورون فى السياسة ، يستطيعون أن يؤثروا بسهولة فيمن حولهم ، ولكنهم لا يحسنون قيادتهم ، ومن هذا الصنف يكون النبوغ عادة . وقد يتحول النبوغ إلى جنون .

وكما ذكرنا فى وراثة الغرائز « أن الوارث إنما يرث استعدادات فقط » كذلك فى المزاج العصبي فليس يرث الأولاد مزاجا عصبيا مريضا ، وإنما يرثون مزاجاً فيه استعداد للمرض ، ويتوقف المرض على البيئة ، ومن أجل هذا قد ترى الأبوين العصبيين ينسلان أولاداً مختلفين أحدهم فنان والآخر معتوه والثالث شاعر حاد العواطف والرابع سكير مفرط والخامس واعظ عظيم ؛ فتراهم كلهم من واد واحد من حيث حدة الانفعال ، ولكنهم اختلفوا بين نافع وضار تبعاً لقدر الإرث والبيئة .

ويختلف الناس فى القدر الموروث من هذه الاستعدادات والجراثيم كما يختلفون فى صفة الموروث ، فمثلا :

(ا) يرث حب الذات بمقدار ٦٠ وخوفا بقدر ٤٥ وغضبا بقدر ٥٠ ؛ بينا (ب) يرث من حب الذات بمقدار ٨٠ ومن الخوف ٢٠ ومن الغضب ٦٥ ، وصفات القدر الموروث عند (ا) قد تخالف صفاته عند (ب) وهكذا . وقد يمنح بعض الناس كمية كبيرة من غريزة حتى تضعف بجانبها الغرائز الأخرى ؛ فترى مثلا فى « سقراط » حب الاستطلاع والبحث ناميا نموا لم يجعل مجالا لظهور غريزة أخرى فيه ظهوراً بينا وهكذا .

الصفات المكتسبة — ومع أن العلماء يكادون يتفقون على أن الصفات الأساسية — جسمية كانت أو عقلية أو خلقية — تنتقل من الأصول إلى الفروع ، فقد اختلفوا فى الصفات المكتسبة التى حصلها الإنسان فى حياته ولم يرثها عن أب وجد ؛ فذهب بعض العلماء ومنهم «درون» و « لامارك » و « هربرت سبنسر » إلى أن الأوصاف المكتسبة قد تورث إلى حد محدود ، فابن المصاب بعاهة عرضة لأن يصاب بها ، وابن من اكتسب فرعا من فروع العلم أو خلقاً من الأخلاق أقرب لأن يتصف به ممن لم يولد من أب كذلك إذا استوى المولودان فى الصفات الأساسية . وأنكر أكثر علماء الحياة انتقال ما يكتسبه الفرد فى حياته إلى فروعه كما هو الشأن فى الأمراض والعاهات الطارئة ؛ فكما أن من فقد ذراعه

أو إحدى عينيه أنتج أولاداً غير متأثرين بتلك العاهة ، فكذلك من اكتسب صفة من الصفات العقلية أو الخلقية لا يورثها بنيه .

وليست الوراثة هى العامل الوحيد فى تكوين الإنسان . فبجانبها البيئة وهى عامل آخر قوى يعمل معها ويصلحها أو يفسدها كما سنبين ذلك .

البيئة — تطلق البيئة على الأشياء التى تحيط بالجسم الحى فينمو فيها ، فبيئة النبات تربته وجوه الخ ، وبيئة الإنسان ما يحيط به من بلد وبحار وأنهار وجو وقوم .

وهى إما بيئة طبيعية (مادية) وإما اجتماعية أو (روحية) .

أما البيئة الطبيعية فقد عنى الكتاب من عهد أفلاطون إلى يومنا هذا بشرحها وبيان تأثيرها ، وكتب عنها ابن خلدون فى مقدمته ، فالجسم الحى يتوقف نموه بل وحياته على حالة البيئة التى يعيش فيها ، فإن لم تكن صالحة له ضعف ومات فللهواء والضوء والجو ومعادن الأرض وموقع البلاد وما فيها من بحار وأنهار ومرافئ وكل المرافق تأثير فى صحة السكان وحالتهم العقلية والخلقية . فالجسم الحى إذا لم تمده البيئة بحاجاته المناسبة له وقف نموه ، وليست حياة الجسم إلا تفاعلا بينه وبين بيئته ، كذلك الشأن فى الحياة العقلية ، فهى ليست إلا تفاعلا بين العقل وما يحيط به ، فالعقل لا يبقى ولا يرقى إلا بتفكيره فيما حوله واستفادته من البيئة التى تحيط به . قال أحد الكتاب المحدثين : « إن المؤرخين من

عهد بعيد أبانوا ما للأقاليم وسائر الأشياء الجغرافية من عظم التأثير في رقي الشعوب ؛ فالجبال وطول الشواطئ في بلاد اليونان والهضاب السبع في رومة والشتاء القارس والليل الذي لا يحتمل في جرينلند ، والشمس المحرقة والحر الشديد في أفريقيا ، والحقول الخصبة في أمريكا ، استغرقت من المؤلفات فصولا لبيان تأثيرها في حال السكان . ولو أنك غيرت بيئة الاسكيميين ببيئة سكان نيوأنجلند ، أو غيرت بيئة البريطاني ببيئة الحبشي ، لشاهدت تغييراً في الأخلاق كبيراً . وإنا لنستطيع أن نقول : إن مكان ولادة الإنسان ليحدد — إلى درجة ما — كثيراً من صفاته ، أعالم أم حالم ، وكسلان أم مجد ، ومتوحش أم متمدين » .

وليس الإنسان مكتوفاً أمام البيئة لايستطيع تعديلها أو التغلب عليها ، بل هو بما منح من عقل وإرادة يستطيع أن يستخدم ما حوله في مصلحته . وبعبارة أخرى : إن الصفات الموروثة تجد الفرص سانحة لرقيها في البيئة التي حولها . ومقياس نجاح الأشخاص في الحياة أو فشلهم هو قدرتهم على استخدام ما حولهم والتسلط على ما يحيط بهم ليحولوه إلى نفعهم ، ومن أهم أغراض التربية إعداد الشخص في الحياة لذلك .

والنوع الثاني من البيئة « البيئة الاجتماعية » وهي تشمل النظم الاجتماعية التي تحيط بالشخص من منزل ومدرسة ، ومهنة وحكومة وشعائر دينية ، ومعتقدات ، وأفكار ، وعرف ، ورأى

عالم ، ومثل أعلى ، ولغة ، وأدب ، وفن وعلم وأخلاق . وبالجملة كل ما أنتجته المدنية .

والإنسان فى بداوته أكثر تأثراً بالبيئة الطبيعية ، فإذا نال حظاً من المدنية كان للبيئة الاجتماعية عليه السلطان الأكبر ، وصار أقدر على تغيير البيئة أو التسلط عليها أو تعديل نفسه على وفقها ؛ ففى الجو الحار يتخذ رقيق الثياب وأبيضها يتقى به أذى الحر ، ويبنى بيوته على نمط خاص يرطب الجو ، وإذا لم يكن لبلده مرفأ على البحر يتخذ مرفأ صناعيا ، وإذا لم تكن أرضه صالحة للزراعة استخدم العلم فى إصلاح الأرض ، وإذا قصرت القوة الطبيعية فى شىء استخدم قوة أخرى طبيعية كالبخار والكهرباء لتعوضه عما فقد وعلى الجملة إن الإنسان — وإن كان يتأثر ببيئته طبيعية كانت أو اجتماعية — بما منح من عقل — يستطيع — إلى حد ما — أن يعين البيئة التى تناسبه ثم يجتهد فى خلق تلك البيئة .

وللبيئة بنوعيها أثران متضادان ، فقد تغذى الإنسان وترقيه وقد تضعفه وتفنيه ، كالنبات فى المنبت السوء لاتزال بيئته به حتى تضعفه أو تميته ، وفى المنبت الصالح يربو ويُنبت من كل زوج بهيج « وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا » ، كذلك الإنسان ، إن نشأ فى بيئة صالحة من بيت طيب ومدرسة راقية ورفقة مؤدبة ، يحكمه قانون عادل ويدين

بدين صحيح ، نبت خير منبت وكون أحسن تكوين ، وإلا فما أحراه أن يكون شريراً — وكثير من الأمراض الاجتماعية والأخلاقية سببه البيئة ، فالفقر وكثرة المتسولين والعجزة وسوء الخلق نتيجة تربية فاسدة — غالباً — ونشأة فى بيت غير صالح وسوء نظام المجتمعات ، ولذلك ترى المجرمين من سرقة وكسالى وقتلة من أولاد الشوارع والحارات الذين لم يتخرجوا من بيت طيب ولا مدرسة صالحة ، أهملوا فأثرت البيئة فيهم أسوأ الأثر .

العلاقة بين الوراثة والبيئة — لم يبق مجال للشك فى أن الوراثة والبيئة معا يحددان قيمة كل جسم حى ونجاحه أو خيبته ، وإنما موضع الخلاف الآن القيمة النسبية لكل من الوراثة والبيئة أعنى أيهما أكبر تأثيراً فى الكائن الحى وأعمل فى رقيه ؛ وقد اهتم الباحثون العصريون بهذا الموضوع لما يترتب عليه من الإصلاحات الاجتماعية وذهبوا فيه مذهبين : فذهب بعض العلماء وعلى رأسهم فرنسيس جالتون (Fransis Galton) وكارل بيرسن (Karl Pearson) إلى أن الوراثة أكبر مؤثر فى الإنسان ، وليست البيئة إلا عاملا ضعيفاً إذا قيست بالوراثة — قالوا — : بالوراثة يقدّر على الإنسان نوع نفسه من يوم ولادته ، وبها تصاغ أخلاقه ، وبها تحدد بنيته ، وبها يعين مقدار عقله ، وأهم ما يساعد على رقى النوع الإنسانى هو إصلاح الوراثة بإصلاح الانتخاب بين الزوجين ومنع التوالد بين من لا يصلحون للإنتاج طبيعيا أو خلقيا » .

وذهب كثير من علماء الحياة والاجتماع — وخاصة المحدثين منهم — إلى أن ما نسب إلى الوراثة من القيمة الكبرى أكبر من الحقيقة ، فأكثر العيوب الجسمية سببه البيئة لا الوراثة ، وأن أكثر من ثمانين فى المائة من الأطفال يولدون صحيحى البنية والبيئة هى التى تمرضهم ، وكذلك الطفل يولد مسلحاً بالعقل المرن القابل للنمو وحسن الاستعداد ، وهذا هو ما يمنحه بالوراثة ، ولكن رقىّ هذه المواهب يعتمد على البيئة ، وإذا نحن أنزلنا الظروف السيئة التى تحيط بالأشرار صلح أكثرهم ، وليس الإجرام كما يقول بعضهم مسألة وراثة ، بل هو أكثر ما يكون نتيجة البيئة . وليس أدل على قوة أثر البيئة مما يشاهد من أن أبناء الحارات والشوارع إذا انتزعوا وهم صغار من بيئتهم الفاسدة تغيرت أخلاقهم تغيراً كبيراً وشبوا شبابا حسنا ، وهم لو تركوا فى بيئتهم لشبوا متشردين أو مجرمين حتى قال بعضهم : « لا أثر للآباء مهما ساءوا إذا أخذت الأولاد منهم قبل أن يدنسوا بهم وأحيطوا ببيئة طيّبة » . ولو أن سقراط أو أفلاطون أو أرسطو نشأ فى بيئة لا تساعد عقله على النمو ما كان فيلسوفاً بل لكان رجلا خاملا ، وكذلك كل نابغ ، وكثير مما ينسب إلى الوراثة يجب — إذا دقق فيه — أن ينسب إلى البيئة ، ولا سيما ما يسمونه بالوراثة الاجتماعية ويعنون بها النظام الاجتماعى للأمة والنّظُم السياسية والأفكار والآراء العامة ، فهذه تؤثر فى عقول الأفراد

وتصوغها فى قالب خاص ثم يرثها الخلف من السلف . وهذه فى الأصل لم تكن إلا بيئة .

ومهما يكن من الخلاف فإن البيئة والوراثة هما العاملان المكونان للجسم والعقل والخلق ، كما يقول الشاعر العربى :

رأيت العقل عقلين * فمطبوع ومصنوع

ولا ينفع مصنوع * إذا لم يك مطبوع

كما لا تنفع الشمس * وضوء الشمس ممنوع

وكما يقول بعضهم : هما كالمضروب والمضروب فيه ، إذا كان أحدهما صفراً كان الناتج صفراً ويتضاعف أحدهما بالآخر ، ولا تستطيع البيئة — ومنها التربية — أن تخلق شيئاً لم يكن ، ولا أن تجعل من الأبله فيلسوفاً ، ولا من حرم خفة اليد مصوراً ماهراً . ولكن يجب أن يحاط كل ناشئ بالبيئة الصالحة لتصلحه على قدر استعداده ، ومن المستحيل أن يوزن كل من الوراثة والبيئة بالميزان المضبوط وتحدد بينهما نسبة دقيقة .

الإرادة

قدمنا أن الأعمال قسمان : أعمال غير إرادية أعنى لا دخل للإرادة فيها ، كضربات القلب وعملية الهضم . وأعمال إرادية ، وهى التى تكون الإرادة سبباً فى وجودها كالكتابة والخطابة .

والأعمال المعتادة كالمشى والصلاة والكتابة تحتاج إلى الإرادة لإخراجها من حيز الوجود ، فإذا بدئ فيها لم تحتج إلى الإرادة لتكميلها .

لنضرب الآن مثلا لعمل إرادى ثم نحلله لنعرف موضع الإرادة منه :

هب أنك كنت تكتب فقررت أن تقطع الكتابة وتذهب إلى المائدة لتأكل ، هذا عمل إرادى لو حللناه لوجدناه يشتمل على أشياء : (١) شعور بألم الجوع ، وهذا الشعور بالألم — أو اللذة فى بعض الأمثلة — نجده أساساً للأعمال ، فما لم يوجد لا يوجد العمل ، (٢) ميل إلى الأكل نشأ من تصور لذة الشبع المستقبلة ومقارنتها بألم الجوع الحاضر .

ويجب أن يلاحظ أن الميل غير الإرادة ، فكثيراً ما يوجد الميل ولا توجد الإرادة ، وكثيراً ما تحدث ميول متعارضة كما فى مثلنا هذا ، فقد يميل إلى الأكل فى لحظة عند تصور لذة الشبع

والإحساس بألم الجوع ، وقد يميل فى اللحظة التى تليها إلى الاستمرار فى الكتابة إذا هو تصور اللذة التى تحدث من تتميم الموضوع الذى يكتبه وألم النقص الحاضر . وهذه الحالة تسمى (٣) « حالة التروى » وهى التى يتردد فيها الفكر بين ميلين أو ميول متعارضة ويوازن بين نتائج الميول المختلفة .

وبعد ذلك يترجح أحد الميول ويقبل العقل أحدها ويرفض الباقى[1] ويسمى الميل المتغلب « رغبة » ثم يأتى (٤) العزم أو التصميم على العمل وهذا العزم هو المسمى بالإرادة ثم يتبعها العمل .

---

(١) وهنا يرد سؤال وهو : أىّ الميول يتغلب ، فى مثلنا السابق قد يميل الشخص إلى الاستمرار فى العمل ، وقد يميل إلى قطعه والقيام للأكل فأى الميلين يتغلب ؟ أجاب بعض علماء النفس بأن كل ميل يتبع حالة نفسية خاصة ، فالميل إلى القراءة يتبع حالة للنفس خاصة غير حالة النفس التى يتبعها الميل إلى الأكل ، ويسمون حالة النفس هذه « عالم الميل » وحالات النفس تتغير من زمن إلى آخر وقد تنقلب فجأة كما إذا كان الإنسان فى حالة فرح أو بعبارة أخرى فى عالم سرور ثم يأتيه خبر موت صديق فينقلب سريعاً إلى عالم حزن ، وكما يكون الإنسان فى حالة استهتار وعدم مبالاة ثم يتذكر مبدأ أخلاقياً أو موعظة حسنة فينقلب عالمه النفسى ، وكل عالم يستتبع ميولا خاصة ، فعالم السرور يستتبع الميل إلى سماع الغناء مثلا أو مشاهدة تمثيل ، بينا عالم الحزن قد يستتبع الميل إلى الانكماش والعزلة ، وعالم الاستهتار قد يستتبع الميل إلى تعاطى المسكرات فإذا وعظ بموعظة مؤثرة تغير عالمه فهجر الخمر ومال إلى عمل أصلح وهكذا .

وقد قال هؤلاء العلماء : إن الميل الذى يتغلب هو الميل الذى عالمه أقوى وإن كان هو فى نفسه ليس الميل الأقوى .

وليس العمل يتبع الإرادة دائما ؛ فالإنسان قد يعزم على شيء قريب أو بعيد ، ففى الأشياء القريبة المباشرة للعزم يتحول العزم إلى عمل ، كما إذا أراد أن يحرك يده الآن ويأخذ الكتاب الذى أمامه ، وأما إذا كان الشيء المراد بعيدا كما إذا عزم أن يذهب غداً إلى مكان كذا أو يتعلم فى أول السنة القادمة لغة كذا فقد يتحول هذا العزم إلى عمل إذا لم يتغير العالم المستولى على فكره وربما لا يتحول ؛ لأن العالم الذى كان موجودا وقت العزم قد تغير والصورة التى كانت مرسومة فى الذهن عند الإرادة قد دخل عليها تعديل ، فوجد العزم ولكن لم يوجد العمل عند مجىء وقته

فترى من هذا أن العمل الإرادى يتضمن : (١) شعورا ، و (٢) ميلا و (٣) تروّيا ، و (٤) عزما وهو المسمى بالإرادة . ثم العمل بعد ذلك قد يكون وقد لا يكون .

ولسنا الآن بصدد تشريح هذه الحركات النفسية تشريحا دقيقا تفصيليا فموضع ذلك علم النفس ، وإنما غرضنا أن نبين هنا ما الذى يسمى بالإرادة حتى لا تختلط بغيرها من أعمال النفس .

الإرادة قوة — الإرادة قوة من القوى كالبخار أو الكهرباء فهى المحرك للإنسان ، وعنها تصدر كل الأعمال الإرادية ، وجميع ملكات الإنسان وقواه تكون فى سبات حتى توقظها الإرادة ، فمهارة الصانع وقوة عقل المفكر وذكاء العامل وقوة العضلات

والشعور بالواجب ومعرفة ما ينبغى وما لا ينبغى ؛ كل هذه لا أثر لها فى الحياة ما لم تدفعها قوة الإرادة ، وكلها لا قيمة لها ما لم تحوّلها الإرادة إلى عمل .

وللإرادة نوعان من العمل : فقد تكون دافعة وقد تكون مانعة ، أعنى أنها تارة تدفع قوى الإنسان إلى عمل كأن تحمله على القراءة أو التأليف أو الخطابة ، وتارة تمنع القوى عن المسير كأن تحرم عليه القول أو الفعل .

وهى بنوعيها منبع لكل الخيرات والشرور ، فجميع الفضائل والرذائل ناشئة عن الإرادة ، فالصدق والشجاعة والعفة ناشئة إما عن إرادة تدفع قوى الإنسان إلى السير فى طريق خاص ، أو من أخرى تمنعها عن السير فى طريق معين ، وكذلك الشأن فى الكذب وغيره من الرذائل [1] .

---

(١) افتتح « كانت » رسالته الشهيرة فى علم الأخلاق بقوله : ليس فى الدنيا بل ولا خارجها شىء يوصف بأنه طيب من غير قيد ولا شرط إلا الإرادة » فالمال والجاه والصحة ونحوها توصف بأنها طيبة بشرط استعمالها فى الغايات الطيبة ، أما الإرادة الطيبة فتكون طيبة من غير قيد فهى كما قال « كانت » أيضاً : « الجوهرة الوحيدة التى تضىء بنورها الخاص » .

ويجب أن نميز بين الإرادة ومجرد الرغبة ، فمجرد الرغبة أعنى مجرد تمنى الخير ليس خيراً ، ولذلك قال بعضهم : « إن الجحيم مرصوفة بالمقاصد الطيبة » فالمقاصد الطيبة ما لم تدعم بالعزم والجد نحو العمل لا قيمة لها : إنما نعنى بالإرادة الطيبة العزم والتصميم على عمل ما يعتقده خيراً والجهاد فى إبراز ذلك العمل .

والإرادة الطيبة متى تحوّلت إلى عمل كان هذا العمل طيبا ولو أنتج =

قوة الإرادة — نعنى بالإرادة القوية إرادة تنفذ ما قصدت إليه مهما كلفها من المشاق ، لا تحجم أمام العقبات تعترضها ، وإنما تبذل ما فى وسعها لتذليلها ، لا شىء أصعب عندها من عدولها عن قصدها .

هذه الإرادة القوية هى سر النجاح فى الحياة وهى عنوان عظماء الرجال ، إذا أزمعوا أمراً لم يثنهم شىء ، يسلكون إليه كل سبيل ، ويركبون فيه كل صعب ؛ قد كان أحد الحكماء يقول لكل من فشل فى عمل : « إنك لم تكن ذا إرادة تامة » . وكانت أثقل الألفاظ على سمع نابليون « أنا لا أعرف » « أنا لا أستطيع » «مستحيل» فكان إذا سمعها يصيح « تعلَّمْ » « اعمل » « اجتهد» وكانت حياته مظهراً من مظاهر عظم الإرادة ، قيل له يوما : « إن جبال الألب ستقف فى طريق جيشك» . فقال : « سوف لا تكون ألب » واختط له طريقاً لم تسلك من قبل ، وكانت قوة إرادته وقوة روحه تؤثران فيمن حوله حتى لقد قال : « إنى لأصنع قوادى من طين » يريد أن روحه توحى إلى روحهم النشاط والقوة حتى لا يعرفون الملل كالجماد .

= نتائج سيئة ، فليس يلحظ فى العمل الطيب نتيجته ولكن تلحظ الإرادة التى أخرجته ، فلا يوجد عمل طيب من غير إرادة طيبة ولكن العمل الطيب فى نفسه قد يحدث نتائج سيئة ، والعمل الردىء قد ينتج نتائج حسنة بسبب عوامل أخرى . وسنوضح ذلك عند الكلام على الحكم الأخلاقى .

وقد يعترى الإرادة مرض كالذى يعترى الجسم ، من هذه الأمراض :

(١) ضعف الإرادة بألا تستطيع أن تقاوم الأهواء والشهوات فيستسلم صاحبها للغضب أو شرب الخمر أو المقامرة متى وجدت المغريات . ومن مظاهر ذلك أن يرى الإنسان الخير فى شىء ويرى وجوب عمله ويعزم ثم تخونه إرادته فيستسلم للكسل والخمول .

(٢) وهناك نوع آخر من المرض وهو أن تكون الإرادة قوية ولكنها متجهة نحو الشرور كما نشاهد فى بعض المجرمين ، يعزمون على نوع من الإجرام فلا يثنى عزمهم شىء ، هؤلاء قد تظهر فيهم قوة الإرادة بأقوى مظاهرها ، وقد تفضل إرادتهم فى قوتها كثيراً من الخيّرين ، ولكن عيبهم سوء وجهة إرادتهم ، فإذا حوّلت كانت إرادة قوية فى الخير كما هى قوية فى الشر .

علاج الإرادة — يمكن علاج الإرادة المريضة بأنواع من العلاج :

(١) إذا كانت الإرادة ضعيفة يمكن تقويتها بالمران كما يمكن أن يقوى الجسم « بالرياضة البدنية » ، والعقل بالبحث العميق الدقيق. فإلزام النفس بالأعمال التى تتطلب جهداً ومشقة يُقوّى الإرادة ويعوّدها أن تتغلب على المصاعب ، ويشعر النفس بالارتياح من

مغالبة الصعاب والتغلب عليها كما يشعر ذو الجسم القوى بالارتياح عند إتيانه بتمرين من الألعاب شاق ونجاحه فيه . وكل مجهود يبذل فى مقاومة هوى أو شهوة ثم يؤول إلى التغلب عليهما يُكسب الإرادة قوة .

(٢) يجب أن لا نترك إرادتنا تتبخر من غير أن ننفذ ما عزمنا عليه ، فإن ذلك يضعف الإرادة ويكسبها عادة الفشل فى التنفيذ ، فإذا عزمنا عزمة يجب أن نحاول — ما استطعنا — تنفيذها ولا نسمح لأنفسنا بتبخيرها من غير أن تتحول إلى عمل .

(٣) إذا كانت الإرادة قوية ولكن مرضها فى اتجاهها أعنى أن اتجاهها إنما هو نحو الجرائم والشرور فعلاجها أن نعرّف النفس طرق الخير والشر ونزودها ببيان نتائجهما ونلزمها بإطاعة بواعث الخير ، ونحوطها بكل ما يحبب إليها الخير حتى تتجه الجهة الخيرة ، ويجب أن نتدرع بالصبر فى مقاومة ميلها إلى الشرور حتى تهتدى إلى الصراط المستقيم كما نفعل بالشجرة الفتية إذا نحن آنسنا منها اعوجاجا ، فإنا نحوطها بكل ما يصلح وجهتها ونقاوم اعوجاجها مدة حتى تستقيم قناتها ولا يستطيع شيء تعويجها .

حرية الإرادة — من المسائل التى شغلت عقول الناس قديماً وحديثاً وثار بسببها الجدال بين الفلاسفة بعضهم مع بعض وبين رجال الدين وعلماء الأخلاق مسألة « حرية الإرادة »

وبعبارة أخرى مسألة الجبر والاختيار أعنى : هل إرادتنا حرة فى اختيار العمل الذى نعمله ؟ هل العامل مختار فى أن يفعل وألا يفعل ويستطيع أن يشكل عمله بما يشاء ؟ هل نحن أحرار فى اتباع ما تأمر به الأخلاق فنستطيع أن نطيع ونستطيع أن نعصى ؟ هل الإرادة حرة أمام القضاء والقدر ؟ أو نحن مجبرون على السير فى طريق خاص لا يمكننا أن نتعداه ، وأن ما حصل ما كان يمكن أن يحصل غيره ، وأن إرادتنا معلولة بعلل فإذا حصلت العلل حصل المعلول لا محالة ؟ .

انقسم الباحثون فى الإجابة على هذه المسألة إلى قسمين — وقديماً اختلفوا ولا يزالون مختلفين إلى اليوم — : ففلاسفة اليونان كان بعضهم يرى أن الإرادة حرة فى الاختيار ، وبعضهم كان يرى أنها مجبرة على السير فى طريق لا يمكنها أن تتعداه .

ولما بدأ العرب يبحثون فى العلم اعترضتهم هذه المسألة ؛ فغلا قوم وقالوا : إن الإنسان مجبور وليس له إرادة حرة ، بل إن القدر يصرّفها حسب ما رسم لها ، والإنسان كالريشة فى مهب الريح أو كالقشرة بين يدى الأمواج ، لا إرادة له ولا اختيار ؛ وإنما يجرى الله العمل على يديه . وغلا آخرون فقالوا : إن إرادة الإنسان حرة وفى استطاعته أن يعمل الشىء وضده وهو يفعل ما يختار . واشتد الجدال بين الفريقين وأدلى كل بحججه مما لا محل لذكره هنا .

وفى العصور الحديثة عادت المسألة إلى الظهور وعاد الخلاف ؛ فذهب بعض الفلاسفة كسبينوزا وهيوم وماليبرانش إلى الجبر. وذهب أكثر الفلاسفة إلى حرية الإرادة وإثبات الاختيار.

وقد اتخذ البحث فى الأيام الأخيرة شكلا جديداً ، فذهب بعض غلاة الجبر كروبرت أُوِن(١) إلى أن الإنسان مجبور ، يجبره ماحوله من الظروف ، فمن نشأ بين مجرمين وسمع أحاديثهم وكان كل ما حوله يدفعه إلى الإجرام كان مجرماً لا محالة ، ولم يكن له اختيار فى أن يكون مجرماً أولا ؛ ومن نشأ فى بيئة طيبة وربى تربية صالحة وأحيط بكل ما يحمله على الخير كان لاشك خيراً ، ومن ثم كان أكبر همّ « أون » فى الإصلاح موجها إلى إصلاح الظروف التى تحيط بالإنسان .

وغلا آخرون فى الطرف الآخر فقالوا : « إن إرادة الناس حرة حرية مطلقة لا تقيدها الظروف ولا غيرها » .

والذى نميل إليه أن الإنسان مجبور نوعاً من الجبر وحر نوعاً من الحرية ، أما نوع الجبر فإن الإرادة خاضعة لعاملين : عامل نفسى وعامل خارجى ؛ فالعامل النفسى هو ما ورثه من آبائه ، فهو يشكل الإرادة بشكل خاص بحيث لا تستطيع التخلص منها

---

(١) روبرت أون مصلح اشتراكى انجليزى (١٧٧١ — ١٨٥٨) وصف سوء حالة العمال ودافع عنهم وأعد الأذهان للنظر فى شئونهم والعطف عليهم ، وله كتابات فى ذلك وتطبيقات عملية على نظرياته .

فلو أمرك آمر أن تحب عدوك لكان أمراً غير داخل فى مقدورك لأنه ينافى غريزة حب الذات ، ولكن فى الاستطاعة أن يأمرك ألا تتعدّى على عدوّك ، ومن ثم كان فشل كثير من المصلحين « المِثاليين » سببه أن نوع إصلاحهم خيالى لا يتفق مع الغرائز الموروثة كالذين يدعون إلى إلغاء ملكية الأفراد دفعة واحدة وإحلال الملك العام محلها ، فإن هذا يتنافى مع ما ورثه الناس من قرون من الميل إلى الملك الخاص ، والإصلاح النافذ هو الإصلاح الذى يتمشى مع الغرائز ويرقيها ترقية لا تتناقض دفعة واحدة مع طبيعتها ، والعامل الخارجى هو قوة التربية والبيئة وما قرره علماء الاجتماع من أن الإنسان يتأثر فى أعماله — إلى درجة كبيرة — بأعمال المجتمع الذى يعيش فيه .

هذان العاملان يقيدان الإرادة ويرسمان لها طريقاً للعمل حتى لنستطيع أن نتنبأ بما سيعمله الإنسان الذى تكونت أخلاقه .

أما نوع الحرية فإن الغريزة والبيئة والتربية لا تسلبه اختياره بدليل ما نشعر به من أنفسنا من حرية الاختيار ، ولولا أن إرادة الإنسان حرة فى اختيار الخير والشر لكانت التكاليف الأخلاقية والأمر والنهى ضربا من العبث ، ولما كان هناك معنى للثواب والعقاب والمدح والذم .

الباعث على العمل

الأَثَرَةُ والإِيثَارُ

معنى الباعث — يستعمل لفظ الباعث فى معنيين . فقد يطلق على مايدفعنا إلى العمل ، وقد يستعمل ، فى الغاية التى تجذبنا إلى العمل ، فإذا ضرب والد ابنه فقد تقول — على المعنى الأول — إن الباعث له على الضرب الغضب أى أنه هو الذى دفعه للضرب ، وقد تقول — على المعنى الثانى — : إن البـاعث له على الضرب تأديبه أى أن التأديب هو الغاية التى جذبته للعمل . وإذا رأيت فقيراً بائساً فأعطيته شيئاً من المـال فتارة تقول : إن الباعث لى على الإعطاء الشفقة ، وتارة تقول : إن الباعث سدّ حاجة الفقير . فالشفقة هى « الباعث الدافع » وسد الحاجة هو « الباعث الغائى » والذى يعنى به الباعث الأخلاقى أكبر عناية هو الباعث بالمعنى الثانى ، أعنى « الباعث الغائى » وهذا المعنى هو الذى نريد البحث عنه .

هل الباعث دائماً اللذة ؟ — رأى قوم أن تحصيل اللذة هى الغاية التى نرمى إليها ، وبعبارة أخرى أن اللذة دائماً هى الباعث على العمل ؛ وفى ذلك يقول (بِنْتام) « وضعت الفطرة الإنسان تحت

حكم اللذة والألم ، فنحن مدينون لهما بكل أفكارنا وإليهما ترجع جميع أحكامنا وجميع مقاصدنا فى الحياة ، ومن يدّعى أنه أخرج نفسه من حكمهما لا يدرى ما يقول ، فإن غرضه الوحيد — حتى فى اللحظة التى يرفض فيها أعظم اللذائذ ويقبل أشـد الآلام — إنما هو طلب اللذة والهروب من الألم » . ورأى قوم آخرون أن الباعث على العمل قد يكون اللذة وقد يكون غيرها ، وقالوا : إن الواقع يشهد أنا قد نقصـد إلى بعض أعمال لا يصحبها شيء من اللذة[١] .

والذين قالوا : إن الباعث إنما هو اللذة اختلفوا ؛ هل يبعث الإنسان على العمل لذته الشخصية وحبه لنفسه فقط وليس له باعث غير ذلك ، أو قد يبعث على العمل لذة الناس ومنفعتهم أيضـا ؟ .

قال قوم بالمذهب الأول ، أى أن الإنسان بطبيعته لا يبعثه على العمل إلا حبه لنفسه وطلبه اللذة لها ، أى أنه أَثِر (أنانى) لا يطلب إلا خير نفسه ، وعمل الأخلاق هو إخضاع هذه الأثرة

(١) يجب هنا أن ننبه إلى أن هناك فرقا كبيراً بين قولنا : « إن الباعث دائماً على العمل اللذة » وقولنا : « إن حصول ما نسعى إليه يسبب للشخص لذة » فالجملة الثانيـة ليست محلا للخلاف ، فـكل ما نريد تحصيله إذا وقع سبب للشخص لذة باتفاق ، ولـكن كون الباعث دائمـا اللذة هو محل الخلاف .

لتتفق مع مصلحة الناس . وقيل : إن عمل الأخلاق هى ترقية نفسه حتى يرى أن لذته وخيره فى مراعاة لذة الناس وخيرهم ، وقالوا إنه إذا انعدمت عند الإنسان المصلحة الذاتية لم يوجد الباعث على العمل فلم يوجد العمل . وهؤلاء يحللون أدق أعمال الخير ويرجعون الباعث عليها إلى المنفعة الذاتية ، ويقولون : إن الناس يخدعون أنفسهم إن قالوا : إن الباعث لهم أداء الواجب أو منفعة الناس ؛ فالمحامى الذى يقول : إن الباعث له على عمله نصرة المظلوم وإحقاق الحق ، والطبيب الذى يزعم أن الباعث له العناية بالمريض وشفاؤه وغيرهما إنما يقصدون المصلحة الذاتية من مال وجاه وشهرة ، ومن القائلين بهذا المذهب (مكياڤيلى) وأتباعه .

وفى هذا المذهب حط من شأن الإنسانية ، فضلا عن أنه بعيد عن الصواب ، فكثير من أعمال الناس لا يظهر أن الباعث عليها حب الذات ، ككثير من أعمال الآباء والأمهات نحو أولادهم ، وكأعمال الخيّرين الذين يقصدون إلى إيصال الخير إلى الناس مهما نالهم من الأذى .

وقال قوم آخرون : إن الإنسان بطبيعته قد يبعثه على العمل تحصيل لذته وخيره وقد يبعثه نفع الناس وخيرهم ، فهو بطبيعته أَثِر يبعثه على العمل هذا أحيانا وذاك أحيانا ، وعمل الأخلاق تهذيب الناحيتين والتوفيق بينهما حتى لا يتعارضا . وقيل : إن عمل الأخلاق إخضاع الأثرة لعاطفة الإيثار .

وقديماً وضعت المبادئ الأخلاقية لمحاربة الأثرة والحض على الإيثار نحو « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » و « أحب لأخيك ما تحب لنفسك » و « اليد العليا خير من اليد السفلى » الخ ، وذلك لما رأوا من أن أكثر شرور هذا العلم ناشئ من الأثرة ؛ قال سنتهلير فى شرح مذهب أفلاطون : « إن أكبر شر فى الإنسان هو عيب يرافقنا جميعا منذ الولادة وكل الناس يسامح نفسه فيه ، ولهذا لا تجد من يبحث عن الخلاص منه ، إنهم يسمونه الحب الذاتى ، ولا شك فى أن لهذا الحب الذتى بعض المحل من الحق ، بل من الضرورة ، لأن الطبيعة هى التى ركبته فينا ، ولكن ذلك لا يمنع أنه متى أفرط فيه صار العلة العادية لجميع خطايانا . قد يتعامى الإنسان بغاية السهولة عما يجب ، فقد يسيء الحكم على ما هو حق وطيب وجميل متى ظن واجبا عليه أن يفضل دائما منافعه على منافع الحق ، فأيما إنسان شاء أن يكون رجلا عظيما لا ينبغى له أن يحب ذاته ولا ما هو له ، ولا ينبغى أن يحب إلا الخير سواء فى نفسه أو فى غيره ، وإلا وقع من سلوكه فى ألف خطيئة لا يمكن اجتنابها[1] » .

وقد أوضح بعض علماء النفس الفرق بين الأثرة والإيثار ، فقال : إن كل عمل يعمل إنما يعمل بناء على غريزة من غرائز الإنسان ، وبعبارة أخرى إن « الباعث الدافع » هو الغريزة وكل

(١) مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو ترجمة لطفى السيد ص ٦٦ جزء ١ .

عمل يعمل إجابة لطلب غريزة يشعر الشخص بلذة منه إذا حصل ويعد العمل إيثاراً إذا كان العامل يجد لذته فى عمل الخير للناس ، أما إن كان يجد لذته فى عمل يعمله لنفسه فذلك أثرة ، فمثلا طبيب عنده غريزة لفت الناس إليه والإعجاب به ، فلو وجه أعماله لإيصال الخير للناس بمعالجة المرضى والعناية بهم فهذا إيثار ولو تلذذ هو من الثناء عليه وإعجاب الناس به ، فليس الإيثار يعتمد على إيلام النفس والتضحية بلذائذها بل يعتمد على الغاية التى نريد تحصيلها فإذا عملتُ العمل قاصداً منه إسعاد الناس فذلك إيثار ولو تلذذت من عمله ، وإذا عملته قاصداً إسعاد نفسى فذلك أثرة .

رأى (سبنسر) فى الأثرة والإيثار — يقول (هربرت سبنسر) : إن كلا من الأثرة والإيثار إذا بولغ فيه أضاع المقصود منه . فلو أن كل إنسان بحث عن لذته هو لكان ذلك شر طريق لحصول الإنسان على لذائذه ، لاحتياج كل إنسان إلى الآخرين ، وكذلك الإيثار ، فلو قصد الإنسان بكل أعماله نفع الآخرين لكان هذا ضاراً ضرراً بليغاً بمصالح الآخرين ، لأنه بذلك يهمل نفسه فتضعف ، فتقعد به عن عمل الخير للناس (ولا يقول قائل : إن غيره سيعمل لخيره فإنه لا يستطيع أحد أن يعرف خير إنسان وحاجاته ويقوم بها كنفسه) والنتيجة التى وصل إليها من بحثه أنه لا يصح أن نقصد إلى الأثرة المطلقة ولا الإيثار المطلق ، ولكن يجب التعديل والتوفيق بينهما وكلما رقيت جمعية من الجمعيات

مالت عندها الأثرة والإيثار إلى الاتحاد وتكوين عنصر واحد[1] فالإنسان فى الجمعية الراقية لا تتعارض فى نظره الأثرة والإيثار بل يرى خيره فى خير الناس ويرى نفسه عضواً من جسم ، فائدة العضو تفيد الجسم ، وفائدة الجسم تفيد العضو .

(١) انظر : Data of Ethics)

الخلق

عرف بعضهم الخلق بأنه « عادة الإرادة » يعنى أن الإرادة إذا اعتادت شيئا فعادتها هى المسماة بالخلق ، فإذا اعتادت الإرادة العزم على الإعطاء سميت عادة الإرادة هذه خلق الكرم . وقريب من هذا التعريف قول بعضهم : هو تغلب ميل من الميول على الإنسان باستمرار ، فالكريم هو الذى يتغلب عليه الميل إلى الإعطاء ويوجد عنده هذا الميل كلما وجدت الظروف الداعية إليه إلا فى أحوال نادرة ، والبخيل من يغلب عليه الميل إلى النقود ويفضله على البذل .

وعلى هذا يكون الرجل الطيب هو الذى تتغلب عليه الميول الطيبة باستمرار ، وعكسه الرجل الخبيث أو الشرير .

أما من لا يتغلب عليه ميل خاص باستمرار فلا خلق له ؛ فالذى يميل إلى الإعطاء فيعطى مرة ، ويميل إلى الادخار فى ظرف مثل ظرف الإعطاء فيبخل فليس كريما ولا بخيلا ، وليس له خلق ثابت : وكثير من الناس لا أخلاق لهم بهذا المعنى ، تختلف ميولهم وأعمالهم من آن لآخر : يقابلهم الكريم فيحبب إليهم الكرم فينفقون ، ويقابلهم البخيل فيدعوهم إلى الشح فيضنون .

من هـذا نفهم أن الخلق صفة نفسية لا شىء خارجى ، أما المظهر الخارجى للخلق فيسمى « سلوكا » أو معاملة ، والسلوك دليل الخلق ومظهره ، فإذا رأينا معطياً يعطى باستمرار فى الظروف المتشابهة استدللنا من ذلك على وجود خلق الـكرم عنده وهكذا أما العمل الفذ الذى يحصل مرة أو مرتين فليس دليلا على الخلق وشدد أرسطو فى تكوين العادات الطيبة ، أى فى تكوين الخلق الثابت الذى تصدر عنه الأعمال الصالحة باستمرار ، وكما أن الشجرة تعرف بالثمرة ، فـكذلك الخلق الطيب يعرف بالأعمال الطيبة التى تصدر بانتظام .

تربية الخلق — هناك أمور تعين على تربية الخلق وترقيته ، نذكر لك أهمها :

(١) توسيع دائرة الفكر . وقد علق عليه « هربرت سبنسر » أهمية كبرى فى ترقية الخلق ، وحقٌّ أن الفكر الضيق مصدر كثير من الرذائل ، وأن العقل المخرف لا ينتج عنه خلق راق ، انظر إلى جبن كثير من الناس تر سببه خرافات ملأت أدمغتهم من عفاريت وغيرها ، وكثير من القبائل المتوحشة يعتقدون أن العدل إنما يجب عليهم نحو أفراد قبيلتهم فحسب ، أما نحو غيرهم فليس من الظلم أن تسلب أموالهم ولا تهدر دماؤهم .

دائرة الفكر إن كانت ضيقة انبعثت عنها أخلاق منحطة ، كالذى نشاهد فى الأثِر (الأنانى) الذى لا يحب الخير إلا لنفسه

ولا يرى فى الوجود من يستحق الخير إلا هو . وعلاج هذا أن يوسع نظره ليدرك قيمته فى أمته ، وليعلم أنه ليس عضواً من جسم ، وليس هو كما يزعم مركز الدائرة بل هو كغيره نقطة على المحيط .

ضيق النظر يشل العقل ويصده عن رؤية الحق ويجعل أحكامه التى يصدرها — سواء أ كانت أحكاما علمية أم خلقية — ناقصة أو باطلة . ألقى أستاذ محاضرة فى جامعة « كاليفورنيا » فتقدم إليه طالب بعد إتمام المحاضرة وقال له « إنى ألاحظ شيئاً فى محاضرتك آلم عواطفى ، فإنا معشر الكاليفورنيين لا نشاء أن نسمع أن جبالا أعلى من جبالنا » . هذا مثل من ضيق العقل ، فإن حبه لبلده جعله لا يسمح لأحد أن يذكر أن جبلا أعلى من جبل بلده ، وكثير من الناس أنظارهم فى الحياة مثل هذا أو قريبة منه ، وعن هذا النظر القاصر تصدر أعمالهم وتتكون أخلاقهم ، اعتبر ذلك فيما جرى بين المتدينين بالأديان المختلفة ، كيف سالت الدماء بينهم أنهاراً ، وكيف كان النظر الضيق والتعصب الدينى مثاراً للفتن والنزاع والقتال ، بل تأمل فى نظر كل أمة إلى أعمال الأمم الأخرى وفيما يحكم به كل فرد من أمة على عادات الأمم الأخرى وأعمالها تر أنه يتحزب لأمته ولا يعدل فى حكمه ، حتى قد يجره ذلك إلى عد الظلم عدلا والعدل ظلماً ، ولا يمكن الإنسان أن يتخلص من هذا التحيز إلا إذا أحب الحقيقة أكثر مما يحب

رأيه وأمته، وشغف بالبحث عنها، إذن يتسع نظره ويصح حكمه ويتبع ذلك رقى خلقه.

(٢) صحبة الأخيار — مما يربى الخلق صحبة الأخيار، فالإنسان مولع بالتقليد، فكما يقلد من حوله فى أزيائهم يقلدهم فى أعمالهم ويتخلق بأخلاقهم؛ قال حكيم: «نبئنى عمن تصاحب أنبئك من أنت» فمعاشرة الشجعان تلقى الشجاعة فى نفوس الجبناء وهكذا، وكثير من النابغين يعزون نبوغهم إلى أنهم وفقوا إلى اختيار صاحب وأصحاب أثروا فيهم أثراً صالحا ونبهوا فيهم قوى كانت خاملة[1].

(٣) مطالعة سِيَر الأبطال والنابغين، فإن حياتهم تتمثل أمام القارئ وتوحى إليه بتقليدهم والاقتداء بهم، ولم تخل أمة من أبطال لا يقرأ القارئ ترجمة حياتهم إلا ويشعر بأن روحا جديدا دب فيه وحركة للإتيان بعظائم الأعمال، وكثيراً ما دفع الناس إلى العمل الجليل حكاية قرءوها عن رجل عظيم أو حادثة رويت عنه.

ويتصل بهذا النوع الأمثال والحكم فإنها أفعل فى النفس وأقرب حضوراً إلى الذهن، وفيها تتركز المعانى المنبسطة كما يتركز البخار المنتشر، فى قطرات المطر.

(٤) من أهم ما يساعد على تربية الخلق أن يخصص الإنسان

---

(١) اقرأ الكتاب الثامن والتاسع من كتاب الأخلاق لأرسطو، فإنهما من أبدع ما كتب عن «الصداقة».

نفسه لنوع من أعمال الخير العامة يضعها نصب عينيه . ويجعلها غاية له يعمل لتحقيقها ، وهذه الغايات كثيرة يتخير منها الإنسان ما يتفق مع ميوله واستعداده ، وذلك كبحث علمى أو ترقية ملكته الشعرية ، أو أن يسعى لترقية أمته من ناحية اقتصادية أو سياسية أو دينية ، إذ لا بد أن يكون لكل إنسان فرع من هذه الفروع وأمثالها يتعشقه ويهيم به ، فمن ذلك ينمو حبه للناس وتجد الفضيلة فيه تربة صالحة للغذاء والنمو ، وبدون هذا يعيش عيشة ضيقة تافهة يقضيها حول التفكير فى شخصه .

(٥) ما ذكرناه فى « العادة » من حمل النفس على الإتيان ببعض أعمال لا يقصد منها إلا تذليلها ، والتبرع كل يوم بعمل يراد منه تعويد النفس الطاعة وحفظ قوة المقاومة حتى تلبى داعى الخير وتعصى داعى الشر .

علاج الخلق — كان أرسطو يقول : « إذا تعدى خلق امرئ حده فليقومه بالميل إلى ضده » فإذا أحس من نفسه بإفراط فى نوع من الشهوات فليضعف هذا الميل بشىء من الزهد .

ويلاحظ أنه خير للإنسان إذا أراد التخلص من خلق سيئ ألا يديم التفكير فيه وألا يطيل محاسبة نفسه ، بل يجتهد أن ينشئ محله خلقاً جديداً كريماً ، فإن إطالة التفكير والمحاسبة قد تؤدى إلى انكماش النفس والإحساس بضعفها ونقصها وفقدان الثقة

بها ، أما إن هو أخـذ ينشئ محل القديم السيئ جديداً صالحاً نشطت نفسه وانفتح أمامها باب الرجاء ، فمن كان سكيراً مثلا فلا يطيل التفكير فى أنه سكير إلا بمقدار ما يتحول عن هذا العمل ، وليوجه ميله إلى عمل جديد كمطالعة كتاب لذيذ أو القيام بعمل عظيم يستغرق فـكره ، وينسيه سكره . ومن اعتاد أن يضيع أوقاته فى محال الملاهى وفى أندية اللعب فيرسم لنفسه خطة جديدة ويحبب إليها عملا مفيداً ، فبذلك يتحول عنده الميل السيئ إلى ميل آخر صالح وهكذا .

الوجدان (الضمير [1])

يلاحظ الإنسان أن فى أعماق نفسه قوة تحذره من فعل الشر إذا أغرى به ، وتحاول أن تصده عن فعله . فإذا هو أصر على عمله وأخذ يفعل أحس بعدم ارتياح أثناء الفعل لعصيانه تلك القوة ، حتى إذا أتم العمل أخذت هذه القوة توبخه على الإتيان به وأخذ يندم على ما فعل .

كذلك يحس بأن هذه القوة تأمره بفعل الواجب ، فإذا بدأ فى عمله شجعته على الاستمرار فيه ، فإذا انتهى منه شعر بارتياح وسرور ، وبرفعة نفسه وعظمتها .

هذه القوة الآمرة الناهية تسمى « الوجدان » وهى كما رأيت تسبق العمل وتقارنه وتلحقه ، فتسبقه بالإرشاد إلى عمل الواجب والتحذير من المعصية ، وتقارنه بالتشجيع على إتمام العمل الصالح والكف عن العمل السيئ ، وتلحقه بالارتياح والسرور عند الطاعة ، والإحساس بالألم والوخز عند العصيان .

هذا الوجدان نشعر به كأنه صوت ينبعث من أعماق صدورنا يأمرنا بعمل الواجب ويحذرنا من المخالفة ولو لم نرج مكافأة أو نخش عقوبة خارجية ، يجد البائس الفقير لقطة ويعتقد أنه لم

(١) كلمة الوجدان أو الضمير موضوعة لكلمة (Conseience)

يره أحد إلا ربه وأنه لا تناله يد القانون ، ثم يؤديها إلى صاحبها أو يبلغ عنها مركز الحكومة ، فما الذى حمله على ذلك ؟ لا شىء إلا الوجدان يأمر صاحبه بعمل الواجب لا لمثوبة ولا لعقوبة إلا مثوبة نفسه بارتياحها وعقوبتها بالندم والتأنيب (١) .

نشوء الوجدان — كثير من الحيوانات التى تعيش جماعات تخضع لعادات تعورفت فيما بينها ويكون مخالفها محلا للعقوبة من سائر القطيع . ويظهر أن كل فرد منها يشعر نوعاً من الشعور أن هناك أشياء يجب أن تعمل وأشياء يجب أن تترك .

والكلاب من هذا القبيل ، عندها نوع إدراك طبيعى

(١) قال بعضهم : إن فى باطن الإنسان صوتين الوسواس والوجدان وكلاهما صوت رغبات مقموعة ، ذلك أن عند الإنسان عاطفة الخير وعاطفة الشر ، فإذا قمعت عاطفة الشر سمع صوت الوسواس والإغواء يدعو الى الشر ، وإذا قمعت عاطفة الخير سمع صوت الوجدان يتألم من الشر وينادى بعمل الخير ، فالوسواس صوت الشر إذا تغلب الخير ، والوجدان صوت الخير إذا تغلب الشر ، والإنسان الطيب هو من أحيا عواطف الشفقة والعدل والكرم وقمع أضدادها ، والعاطفة المقموعة تحاول أن تجد منفذا تظهر منه فتدعو إلى الشر ، وتلك هى الوسواس (temptation) وعلى العكس من ذلك الإنسان الخبيث فهو الذى يحيى عواطف الشر من أثرة وظلم ويقمع عواطف الخير فتحاول أن تظهر وتنادى بوجوب السمع لها والطاعة وتحذر من الاستمرار فى طريق الشر وذلك هو صوت الوجدان .

وتختلف أوامر الوجدان ونواهيه باختلاف المثل الأعلى للإنسان ، فقد يشعر إنسان بتأنيب شديد من الوجدان على عمل لا يشعر آخر بأن فيه شيئاً من الشر ، وخير الناس من علا مثله واشتد شعوره ووجدانه .

انظر . Psychology & Morals, by Hadfield

للواجب، ويرقى هذا الشعور بمخالطتها للإنسان، حتى لنرى الكلب قد يفعل فى الخفاء جُرما كأن يسرق شيئاً من سيده، ويخالفه فى أمر أمره به، فيظهر على الكلب نوع من الاضطراب والقلق يعد جرثومة للوجدان، فإذا رقى كان هو الذى نشاهده فى الإنسان

ولما كان الإنسان بطبعه ميالا لأن يعيش عيشة اجتماعية خلق وفى طبيعته الميل إلى عمل ما يرضى مجتمعه، والنفور مما يخالفه، حتى لنرى جرثومة ذلك فى الطفل الصغير، يعلوه الخجل أحياناً فنتبينه فى نظرته، ويدلنا اضطرابه وقلقه على أنه ارتكب خطأ، وينمو هذا الشعور بنمو الإنسان حتى يصل إلى حد أن يملأه الفرح والغبطة إذا هو أدى الواجب، ويذوب أسفا وندما إذا عصا ما يأمر به الوجدان.

هذا الشعور طبيعى عند الناس حتى عند من لم يتعلم، والتربية ترقيه كما ترقى كل قوى الإنسان وملكاته، فالمتوحش عنده الشعور فى حالة السذاجة، كشأنه فى حديثه وعرفه وحالته الاجتماعية، والمتمدين عنده هذا الشعور فى حالة راقية، حتى قد يدفعه إلى بذل نفسه دفاعا عن حرية قومه.

اختلاف الوجدان — من هذا يمكن أن نفهم أن الوجدان يختلف اختلافا كبيراً بين الأمم حتى المتمدينة منها، فهى مختلفة فى تقويم الخير والشر، ويتبع ذلك اختلافها فى الوجدان، فالكسل

فى البلاد الباردة أشد مقتاً منه فى البلاد الحارة ، وكذلك الصدق والشجاعة والعدل وسائر الفضائل ، فإن الأمم — وإن اتفقت فى عدها فضائل — لا ترتبها ترتيباً واحداً ، ولا تشعر أمة بأهمية كل فضيلة منها كما تشعر الأخرى ، ويتبع ذلك اختلاف الوجدان فإذا شعرت أمة بعظم فضيلة كان الوجدان أكثر إيجاباً للإتيان بها وأقوى أمراً فى اتباعها .

كذلك يختلف الوجدان باختلاف العصور ، فإذا قارنت وجدان أمة الآن نحو شأن من الشؤون بوجدانها منذ قرنين أوثلاثة مضت وجدت فرقاً كبيراً ؛ فمن قرون كان الاسترقاق مألوفاً وكانت المرأة تعامل معاملة قاسية وما كان الوجدان يستنكر ذلك ، واليوم تستهجن الأمة كل ذلك وتعيب من ارتكب شيئاً منه .

بل الشخص الواحد يختلف وجدانه باختلاف زمانه ، فقد يرى شيئاً خيراً فى زمن حتى إذا رقى فكره رآه شراً والعكس كالذى شاهدناه فى عصرنا هذا . قد كنا منذ سنين قلائل نرى أفراداً من كبار الأمة المصرية يوسعون مجال الخلف بين المسلمين والأقباط حتى عقدوا لذلك مؤتمراً للمسلمين وآخر للأقباط ، يقوم فى كل مؤتمر عظماء ملته فيؤيدون مطالبهم ضد الفريق الآخر وفريقهم يستحسن عملهم . واليوم نرى هؤلاء المفرقين بين الطائفتين من أكبر دعاة الوئام وأصبحوا هم يرون الدعوة إلى التفريق من أكبر الجرائم وأعظم الشرور . ذلك لأن نظرهم اتسع فرأوا الشر

فيما كانوا يرونه خيرا ونهاهم وجدانهم عما كان يأمرهم به من قبل

خطأ الوجدان — مما تقدم نستنتج أن الوجدان ليس بالهادى المعصوم ، فقد يخطئ فى إرشادنا إلى الحق والواجب فيأمرنا بعمل ما ليس بحق ولا واجب . ذلك لأن الوجدان إنما يأمر باتباع ما يعتقده الإنسان حقاً . فإذا كان هذا الاعتقاد خطأ كان الوجدان لا محالة مخطئا — وكثيرا ما يروى لنا التاريخ لنا أعمالا فظيعة عملت بإرشاد الوجدان . ومن أوضح الأمثلة على ذلك محكمة التفتيش فى أسبانيا ، ففى عهد فردينند وإيزابلا (ملكى أسبانيا) عُيِّن مفتشون لمحاكمة من خرج على الدين الكاثوليكى — من مسلمين وغيرهم — فكان يؤتى أمامهم بمن يتهم بالخروج على الكثلكة ، فإن أجاب حتى بما يتفق مع هذا الدين لم يقبلوا منه وعذبوه حتى يضطره العذاب أن يقول ما يخالف الدين فيأمر المفتشون بإحراقه حيا أو تعذيبه عذابا شديدا ، فكان مجموع ما أحرق فى السنة الأولى ٢٠٨ فى أشبيلية ، وأكثر من ألفين فى البلاد الأخرى ، واتسعت سلطتهم فكانوا يتدخلون حتى فى أسرار الناس ، فحبسوا كل من يتهم بالزندقة ، وأهملوا المتهمين فى السجن ما شاءوا من غير أن يحاكموهم . وكان أخلص الناس للكثلكة عرضة للتهمة ، ولا يقال للمتهم عمن اتهمه وبذلك عذب مئات الآلاف . وكان أكثر القائمين بهذا التعذيب معتقدين الحق فيما فعلوه وأنهم إنما يطيعون وجدانهم فيما يفعلون .

ومع أن الوجدان قد يخطئ فلابد من إطاعته ، لأن الإنسان مأمور بعمل ما يعتقد أنه الحق لا بعمل ما هو حق فى الواقع ، فالذى يرى شيئاً حقاً ويأمره وجدانه بعمله ملزم بالطاعة . وهو معذور لو تبين بعدُ أن العمل كان ضارا . وسنبين فى « الحكم الأخلاقى » أن العمل يحكم عليه بأنه خير أو شر نظرا لغرض العامل لا نظرا لنتائجه ، فالذى يطيع وجدانه دائما خير ولو تبين خطؤه فيما بعد ، أعنى ولو كان عمله ضارا — ولكن يجب علينا أن نضىء السبيل أمام الوجدان بتوسيع العقل وتقوية الفكر وتحرى الصواب ، فليس الوجدان إلا تابعا للعقل ، فما يراه العقل خيراً يأمر به الوجدان . فإذا نحن قوينا عقلنا ووسعنا نظرنا فى حكمنا على الأشياء بالخيرية أو الشرية كان الوجدان هاديا مرشدا .

يجب أن نسمع لصوت الوجدان ونأتمر بأمره ولو خالف رأى من حولنا ووجدانهم . ولا نجعل للخجل وخشية كلام الناس سلطانا علينا . فإن الحق الذى يلزمنى اتباعه ما أراه الحق لا ما قال الناس إنه الحق .

تربية الوجدان — الوجدان ككل ملكات الإنسان وقواه ، يمكن أن ينمى بالتربية ويضعف بالإهمال ، فبإهمال الوجدان أو عصيانه يضعف أو يموت كمن منح ذوقا حسنا فى سماع الغناء ثم أهمل السماع مدة طويلة ، فإنه يضعف ذوقه أو ينعدم ، كالذى حكى عن « دارون » أنه كان فى صباه مغرما بالشعر ولكنه أهمل قراءته

والنظر فيه ، ففقد هذا الميل فى آخر حياته ولم يعد يشعر بما للشعر من جمال . وهذا هو الشأن فى الوجدان يأمرك مرة بعمل فتعصيه فتحس بلذع شديد ، فإذا عدت إلى عصيانه أحسست بألم دون الألم الذى تشعر به عند أول مخالفة ، ولا يزال الإنسان يُتبع السيئة السيئة حتى لايشعر بأى نوع من اللوم والتأنيب لأن صوت الوجدان قد خفت ، وسلطانه قد ضعف ، وكما يضعف الوجدان بالإهمال أو العصيان يضعف بصحبة الأشرار أو إطالة القراءة فى الكتب السافلة ، فكلا الأمرين يخدر الوجدان كما تفعل العقاقير المخدرة بالجسم .

ويربى الوجدان بالطاعة فيعظم سلطانه ويرق إحساسه ، ومن أجل هذا كان قانون البلاد مما يساعد على نمو الوجدان . فإنه إذا كان صالحا وأمر بما يأمر به الوجدان كان الإنسان أقرب إلى الطاعة فيعظم سلطان وجدانه .

وكبار المصلحين فى كل أمة يقوّون الوجدان ويزيدون فى إحساسه ويُشعرون الناس بما للشىء الذى يصلحونه من خطر وأهمية فيلهبون وجدانهم بما يقولون أو يكتبون .

درجات الوجدان — للوجدان ثلاث درجات :

الدرجة الأولى — شعور بعمل الواجب خوفاً من الناس ، ويكاد هذا النوع يكون فى كل إنسان حتى لنجده فى المتوحشين

والمجرمين والأطفال وبعض الحيوانات . وهذا الشعور يحمل كثيراً من الناس على عمل الواجب ، ولولاه ما عملوا ، فكثير من الجنود لا يفرون من ساحة القتال خوفا أن يعيَّروا ، وكثير من الناس يصدقون خشية أن يعرف عنهم الكذب فيسقطوا من عين من حولهم .

ولهذا النوع من الوجدان عيبان : الأول أن أمثال هؤلاء عرضة للوقوع فى الرذائل إذا أمنوا رؤية الناس لهم وخلوا إلى أنفسهم ، والثانى أنهم إذا أصيبوا ببيئة سافلة لم يخجلوا من عمل الشر ولم يخشوا رأى أحد فيندفعوا فى ارتكاب الجرائم .

الدرجة الثانية — شعور بضرورة اتباع ماتأمر به القوانين سرا وجهرا سواء أكانت قوانين أخلاقية أم وضعية . وهذا النوع من الوجدان أرقى من النوع الأول ، صاحبه يلزم نفسه بالخضوع للقوانين ولو أمن العقوبة ، يؤدى الأمانة إلى أهلها ولو لم يكن شهود عليها ، يحافظ على وعده والكلمة تصدر منه كما يحافظ على تنفيذ عقد أمضاه ، لأن القانون الأخلاقى يأمر بالوفاء بالوعد ، والقانون الوضعى يلزمه بتنفيذ العقد . وهو خاضع لكلا القانونين ، الطالب من هذا النوع لايخدع أحدا وإن أمن العقوبة ، ولا يكذب وإن نال من الكذب فائدة ، ولا يحاول الغش فى امتحانه وإن غفلت عنه عين الرقيب لأنه ملزم نفسه باتباع القوانين سراً وجهراً بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس ، وأكثر الأخيار من هذا الصنف

الدرجة الثالثة — لا يصل إليها إلا عظماء الناس وكبار المصلحين ، وهى شعور بضرورة اتباع ما يراه حقا ، خالف رأى الناس أو وافقهم ، خالف القوانين المتعارفة عند الناس أو وافقهم . وهذا النوع أرقى أنواع الوجدان ، يأمر باتباع ما يوحيه إليه رأيه مهما كلفه من الصعاب . لا يتقيد إلا بما يراه هو حقا . ينفذ نظره وراء القواعد والقوانين المتعارفة ليعرف أساس الحق ، فإن وصل إليه عمل به ولو خالف رأى الكبراء والعظماء . بل ولو خالف رأى الأمة بأجمعها ؛ وقد يصل الأمر بهذه الطبقة من الناس إلى عشق الحق والهيام به فتهون عليهم أنفسهم وأموالهم فى سبيل نصرة الحق وتأييده . وهذه مرتبة الأنبياء وخيرة المصلحين لا يخشون فى الحق لومة لائم ، ويدعون الناس إلى الحق ولو جر ذلك عليهم الموت . ويعملون وفق عقيدتهم وإن عذبوا وأهينوا . قال فرعون لأصحاب موسى :

« آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى . قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِى فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا »

وهذه الدرجات الثلاث يسلم بعضها إلى بعض ، وليس من كان فى درجة قد حكم عليه ألا يفارقها ، بل بتربية الوجدان يتدرّج فى الرقى .

أهمية الوجدان — إن حياتنا وسعادتنا فى هذه الدنيا متوقفتان على أمانة العمال وإتقان عملهم ، فصناع السفينة أو القاطرات إذا لم يتقنوا عملهم عرضوا حياة أنفس كثيرة للأخطار ، وقل مثل ذلك عن الأطباء والمهندسين والمدرسين وكل ذى مهنة .

وإن الأمة لا تكون سعيدة حتى يقوم رجال الأمن بواجبهم ويعنى رجال الصحة بأعمالهم ، وهكذا .

وإنما يحمل الناس على أداء واجبهم وإتقان صناعتهم ومهنتهم وجدانهم المركوز فى طبائعهم وأعماق نفوسهم ، فهو الذى يطالبهم بالدقة فيما يعملون لا رغبة فى مثوبة ولا خوفا من عقوبة ، فإذا فقدت أمة وجدانها فقد فقدت سعادتها بل وحياتها .

المثَـل الأعلى

قبل أن نشرع فى بناء بيت يضع المهندس له رسماً ، وقبل أن يضع هذا الرسم كانت فى ذهنه صورة كاملة للبيت يستملى منها صورته التى يرسمها . وكذلك الشأن فى واضع الرواية ، قبـل أن يخرجها إلى الوجود ، كانت مرسومة فى ذهنه .

وكل إنسان يجب أن تكون عنده صورة كاملة لما يود أن تكون عليه حياته المستقبلة . وكثيراً ما يسائل الإنسان نفسه ماذا أكون ؟ فالصورة التى فى ذهننا نود تحقيقها ونستملى منها لنجيب على هذا السؤال تسمى فى عرف الكتاب الحديثين « المثل الأعلى »

وهو يميز الإنسان عن غيره من الحيوان ، فإنا نرى الحيوانات تعيش على نمط واحد ، ليست فى رقى مستمر ، فمعيشة القط قديماً هى معيشته اليوم ، وكان النحل يبنى خلاياه على أشكال مسدسة كما يبنيها الآن ، أما الإنسان فدائم الرقى لأن أمامه « مثلا أعلى » يجدّ فى الوصول إليه وكلما قرب منه سبقه المثل .

ويجب أن يكون لكل إنسان « مثل أعلى » يسعى لتحقيقه ويوجه أعماله للوصول إليه ، ذلك لأن الإنسان فى هذه الحياة كقائد السفينة فى البحر المتلاطم الأمواج لا يمكن أن يصل إلى المرفأ حتى يعرف أين المرفأ ويرسم خطة للوصول إليه وإلا تنكب

وكانت سفينته عرضة للارتطام . وكذلك يحيط بالإنسان قوى مختلفة : شهوات تتجاذبه وصعوبات تعترضه ومؤثرات متباينة ، فإن لم يحدد غرضه ويعين مثله الأعلى تقسمته هـذه القوى واضطربت مسالـكه .

وللمثل الأعلى تأثير فى النفوس ، فهو دائم الشخوص أمام نظر الإنسان يجذبه نحوه ويدعوه لأن يحققه . وإنما أعمال الإنسان وطريقته فى الحياة تدل على مثله الأعلى ما هو ؟ وكل المؤثرات فى الأخلاق من بيئة ومنزل وتعليم إنما تُصلح الإنسان بواسطة إصلاح المثل الأعلى ، أما المؤثر الوحيد مباشرة فهو ذلك « المثل » .

اختلاف المثل الأعلى — تختلف المُثُل العليا عند الناس اختلافاً يكاد يكون بعدد رءوسهم ، فهذا مثله الأعلى رجل غنى متمتع بكل ملذات الحياة ، وذاك مثـله إنسان كامل العقل قد تفوق فى العلوم وتضلع من المعارف ، وآخر مثله وطنى يدافع عن حقوق وطنه ويرفع مستوى أمته . كذلك يختلف سذاجة وتركباً ، فقد يكون مثل شخص صورة ساذجة رسمها مما يسمعه من والديه ، وقد يكون مثل آخر صورة مركبة قد رسمها بعد أن بحث فى الأخلاق بحثاً علمياً وعرف الفضائل ورتبها حسب ما صح عنده من مقياس الخير والشر . والإنسان الواحد يختلف مثله من حين لآخر ، والأمة الواحدة تختلف مثلها كلما تدرجت

فى معارج الرقى ، وليست الصعوبة أن يجد الإنسان أو الأمة مثلا أعلى ، فالمثل كثيرة لا عداد لها . وإنما الصعوبة اختيار أحسنها وأنسبها .

وليس فى وسع الأخلاقى ولا الفيلسوف أن يرسم مثلا أعلى دقيقاً يوافق كل إنسان وكل أمة ، فالمثل الذى يتفق مع غرائز أحد ودرجة عقله من الرقى والبيئة التى تحيط به ربما لا يوافق الآخر لاختلافه فيما ذكرنا ، اللهم إلا إذا رسم الأخلاقى أو الفيلسوف صورة عامة اقتصر فى رسمها على ما يوافق سواد الناس كالخياط يعمل ثوباً واسعاً يصح أن يلبسه كثيرون مع تعديل بسيط .

كل الذى نستطيع أن نقوله : إنه ينبغى أن يكون المثل الأعلى للشخص صورة كاملة تمثل خير إنسان يستطيع الشخص أن يكونه فى كل شأن من شئون حياته ، ففى عمله أن يكون أحسن ما يستطيع من جد وأمانة وإتقان ومهارة ، وفى سياسته لنفسه مثله أن يكون ضابطاً لنفسه يعمل بإرشاد عقله ، وفى معاملته للناس مثله أن يعاملهم كما يحب أن يعامل وأن يحب الخير لهم كما يحبه لنفسه .

ممّ يتكوّن المثل الأعلى ؟ — أهم عامل فى تكوين المثل المنزل والمدرسة والدين ، فتربية الناشىء المنزلية وما يسمعه من أبويه والنظام الذى يسير عليه بيته ، وما يراه فى المدرسة وما يسمعه

من مدرسيه وما يلزمونه بقراءته من الكتب وما يحببونه إليه من عظماء الرجال ، والدين الذى يتدين به وما يحويه من نظام وما يرسمه من شكل الحياة الأخرى ، كل ذلك له أكبر الأثر فى تكوين المثل الأعلى . وكذلك غرائز الإنسان الطبيعية لها أثر كبير فى انتخاب الصور التى تتخذ مثلا ، فالميول الموروثة من شجاعة وهمة أو جبن وخمول تعين على تحديد المثل الأعلى ، وهى عامل قوى فى تكوينه .

نموّ المثل — يكاد يكون لكل إنسان مثل أعلى ولكن لا يشعر من أين أتاه ، وسبب ذلك أن المثل يتكون مع الإنسان فى نشأته وينمو بنموّه ، فلم يكن شيئاً جديداً منفصلا عنه حتى يشعر به ويعرف متى أتاه ومن أين جاءه . يتكون المثل جرثومة فى أثناء التربية المنزلية ، ويكون لما يسمعه من القصص ولو خرافية دخل فى تكوينه ، ثم يتوارد عليه التغير كلما وجد مؤثر جديد ، من رواية يقرؤها أو حكاية يسمعها ، أو تمجيد لعمل عظيم ، أو ذم لعمل حقير . وإن فى طبيعة الناشئين فى أول حياتهم ميلا إلى سماع قصص الأبطال ، وكبار الأعمال ، وعجائب الحوادث ، وذلك — ولا شك — مما يساعد على تنمية المثل عندهم ، فإذا خرج الشاب إلى معترك الحياة كان لتجاربه فى عمله وتبادل الأخذ والعطاء مع الناس ما يحدد غايته فى الحياة وينير أمله ، ويوضح مثله ، وباتساع نظر الإنسان فى الحياة وكبر عقلة يكمل المثل وتتم أجزاؤه .

وكما أن المثل عرضة للكمال والاتساع كما بينا كذلك هو عرضة للنقص والضيق ، فالعمال الذين يقضون حياتهم فى عمل يدوى محدود ثم لا يصادفون بعد قضاء نهارهم ما يفيد عقلهم أو يوسع نظرهم يضيق مثلهم ؛ ويتحدد أملهم ، وذلك شأن طائفة كبيرة من العمال و كتبة الدواوين الذين لا يؤدون فى الحياة غير عملهم الآلى فلا يرقّون مداركهم ، ولا يوسعون أنظارهم ، وحياتهم ليست إلا يوماً متكرراً . وفى ضيق المثل خطر عظيم ، فالمثل هو الذى يبعث فى الإنسان روح العمل ، ويزيد فى نشاطه وقوته ، وهو الذى يصحح حكمه على الأشياء ، فالإنسان عادة عند الحكم على شىء أو نقده يقيسه بمثله ثم يحكم عليه بالخطأ أو الصواب وبالخير أو الشر ، فإذا تحدد المثل وضاق قلّ نشاطه وساء حكمه ، وعلى العكس من ذلك إذا رقى مثله .

الكتاب الثانى

فى نظريات العلم وتاريخه

الشعور الأخلاقى

من أهم المسائل التى يبحث فيها علماء الأخلاق مسألة « أصل شعورنا الأخلاقى [١] » ونحن نذكر هنا باختصار خلاصة ما قالوا :

نحكم على بعض الأعمال بأنها أخلاقية وعلى بعضها الآخر بأنها غير أخلاقية ، فما مصدر هذا الحكم ، وما القوة النفسية التى ينشأ عنها ، وكيف يدرك وجداننا الخير والشر والحق والباطل ؟ ألسنا نرى العمل الذى يعده بعض الناس خيراً وحقاً فى عصر من العصور أو عند بعض الأمم قد يعد هو بنفسه فى عصر آخر أو عند أمة أخرى شراً وباطلا ، فما أصل ذلك ؟ هذا هو موضوع هذا الفصل ، وقد انقسم الفلاسفة فى الإجابة عن هذا السؤال إلى قسمين :

(ا) ففريق يرى أن كل إنسان قوة غريزية يميز بها بين

---

(١) يقال : عمل أخلاقى إذا كان يتفق مع ما تأمر به الأخلاق ، وارتكبنا فيه النسبة إلى الجمع خوفاً من اللبس .

الحق والباطل والخير والشر والأخلاقى وغير الأخلاقى ، وقد تختلف هذه القوة اختلافاً قليلا باختلاف العصور والبيئات ولكنها متأصّلة فى كل إنسان ، فكل يحصل عنده نوع من الإلهام يعرفه قيمة الأشياء خيرها وشرها ، وهذا الإلهام يحصل للإنسان بمجرد النظر ، ولهذا نشعر ولو لم ندرس علماً ولو لم نتلق رأياً بأن شيئاً خير وشيئاً شر ، وهذه القوة ليست نتيجة بيئة ولا زمان ولا تربية بل هى غريزية لا مكتسبة ، وهى جزء من طبيعتنا منحناها لنميز بها الخير من الشر كما منحنا العين لنبصر بها والأذن لنسمع بها ، والحكم الأخلاقى يعتمد على هذه القوة فيصدر بالاستحسان أو الاستقباح .

وقد اختلف القائلون بهذا الرأى فيما بينهم ، فبعضهم يرجع هذه القوة إلى قوة العقل والتفكير ، وبعضهم يرجعها إلى قوة الشعور ، وليس يحتمل هذا المختصر تفصيل هذه الآراء .

ويقول أصحاب هذا الرأى : إن هذه القوة الأخلاقية قد تصاب بمرض فترى الخير شراً والشر خيراً ، وهذا لا يطعن فيها كما لا يطعن مرض العين فى أنها هى قوة الإبصار ، وأنها هى التى تدرك المرئيات ، وأيضاً قد تخطئ القوة الخلقية كما تخطئ القوة العقلية ، فكما أنا لو أعطينا عدداً من التلاميذ عمليات ضرب أو قسمة فبعضهم يخطئ فى حلها وبعضهم يصيب ، ولكننا نقطع بأن الصواب فى هذا دون ذاك . كذلك قد يختلف الناس فى الأحكام

الأخلاقية فيحكم بعضهم بالشر على ما حكم عليه آخر بالخير ، وفى هذه الحالة يكون قد أصاب قوم وأخطأ آخرون ، كما فى كل ملكة من الملكات . وسيأتى زيادة توضيح لهذا الرأى فى الفصل الآتى عند الكلام على مذهب « اللَّقَانة » .

(ب) ويرى الفريق الآخر أن معرفتنا بالخير والشر — مثل معرفتنا بأى شىء آخر — تعتمد على التجربة وتنمو بتقدم الزمان وترقى الفكر وكثرة التجارب ، ويقول هؤلاء : ليس عند الإنسان حاسة غريزية لإدراك الخير والشر ، ولكنها التجربة علمته الحكم على بعض الأعمال بأنها خير وعلى بعضها بأنها شر ، عمل أعمالا وشاهد نتائجها فرأى نتائج حسنة لبعض الأعمال فاعتقد خيريتها ، ورأى نتائج سيئة لبعض آخر فحكم بشريتها ، وليست القوة الأخلاقية التى نعرف بها الخير من الشر إلا التجربة ، واستمرار الأمة فى التجارب يفضى بها إلى تعديل آرائها فى الأخلاق من وقت لآخر . والسبب فى تغير آراء الأفراد والأمم فى الحكم على الأشياء هو اتساع مدار كها بكثرة تجاربها ، وأحكامنا على الأعمال تصدر بملاحظة الغاية التى نقصدها من أعمالنا والباعث عليها لا بملاحظة ملكة فينا ، وهذا الشعور الأخلاقى الذى نشعر به والذى هو نتيجة التجربة تدرَّج فى الرقى من خرافات المتوحشين إلى آراء المتمدنين المهذبين ولا يزال إلى الآن يرقى برقى الأمم (١) .

---

(١) انظر كتاب (H. Rashdall's Ethics) وكتاب « مبادئ الفلسفة » الذى ترجمناه ، وهو للأستاذ ا . س رابوبرت .

مقياس الخير والشر

إذا أردنا أن نعرف طول حجرة عمدنا إلى وحدة المقاييس ، وهى المتر مثلا فعرفنا به مقياس الحجرة ، وكذلك الشأن إذا أردنا أن نعرف وزن الشىء أو كيله ، فما المقياس أو الميزان الذى نعرف به الخير والشر ؟ إن الناس كثيراً ما يختلفون فى نظرهم إلى الشىء ، فمنهم من يراه خيراً ومنهم من يراه شراً ، بل الشخص الواحد قد يرى الشىء خيراً فى آن ثم يراه شراً فى آن آخر ، فما هذا المقياس الذى بملاحظته نصدر حكمنا على الأشياء بالخيرية أو الشرية؟ للإجابة على هذا السؤال نستعرض أشهر المقاييس .

(١) العرف

الإنسان فى كل زمان ومكان متأثر بعادات قومه لأنه ينشأ فى أمته فيرى قومه يعملون بعض الأعمال ويتجنبون بعضاً آخر ، ولم تكن نمت عنده قوة الحكم على الأشياء فيقلدهم فى كثير مما يعملون أو يجتنبون .

ولكل أمة عرف خاص تعد خيرها فى اتباعه ، وتؤدب الأطفال به وتشعرهم بأن فيه شيئاً من التقديس ، وإذا خرج أحد عليه استهجنت عمله وعدته خروجا عليها .

وهى تنفذ أوامر العرف ونواهيه من جملة طرق : (١) الرأى

العام فهو يمدح ويحبذ متبعى العرف ويهزأ ويسخر من مخالفيه ، فعادات الأمة فى طريقة اللبس والأكل والحديث والزيارات وجميع التقاليد محصنة قوية بما يبديه الناس من استحسان لاتباعها واستهجان لمخالفتها ، وذلك هو ما يجعل أفراد الأمة يسخرون من عادات الأمة الأخرى المخالفة لعاداتهم . (٢) ما ترويه وتتناقله من قصص وخرافات تدعى بها انتقام الجن والشياطين ممن خالفوا بعض أوامر العرف ، ومكافأة الملائكة لمن انقادوا لحكمه . (٣) مايقام من شعائر ومواسم واحتفالات وموسيقى ونحوها مما يهيج العواطف ويحملها على اتباع ما تقام من أجله المواسم والاحتفالات ، وذلك مثل مايتبع عادة فى الأفراح والمآتم وزيارة القبور فى المواسم إلى كثير من أمثال ذلك[1] .

(١) أصل العرف جملة أمور : فبعض العادات القومية يرجع إلى أعمال عملها آباؤنا الأولون دعت إليها الغريزة . وبعضها يرجع الى الحظ ولو لم يكن مبنيا على العقل كتفاؤل أقوام من أعمال تعمل فى بعض الأوقات وتشاؤمهم من عملها فى أوقات أخرى ، فإن ذلك يرجع إلى أن أجداد هؤلاء القوم صادفتهم فى حياتهم الأولى حوادث سيئة حصلت فى بعض الأوقات كغرق مركب أو هبوب عاصفة فأداهم الاستنتاج الفاسد إلى أن العمل لو أعيد فى مثل هذا الوقت لكان له مثل هذه النتيجة . وبعضها يرجع الى أن أصول القوم كانت تهيج عواطفهم استحسانا لبعض الأعمال فتوارثها الخلف عن السلف كاستحسان بعض أعمال الجرأة ولو لم تكن نافعة . وبعضها يرجع الى أن الناس الأولين جربوا أعمالا فرأوا فى بعضها منفعة لهم فاعتادوها وحضوا على اتباعها ، ورأوا فى بعضها ضررا فتجنبوها وحذروا من فعلها .

وقد أتى على الناس زمان كانوا يرون فيه الخير ماوافق العرف والشر ما خالفه ، وما لم يكن فيه عرف فالناس فيه أحرار يفعلون مايشاءون ، بل كثير من العامة وأشباههم فى زمننا هذا يرون ذلك ، فيعملون ما يعملون لا لشىء إلا أنه يتفق مع عادات قومهم ويجتنبون ما يجتنبون لأن قومهم لا يعملون . فمقياس الخير والشر فى نظرهم عرف قومهم ، ترى كثيراً من العامة يمرض أحد أفراد أسرته فلا يستدعى له طبيباً لأن بيئته لا تنتقد ذلك ، ولكن إذا مات أنفق النفقات الكثيرة فى عمل المأتم ونحوه لأنه إن لم يفعل عيرته بيئته لمخالفته مألوفهم وهكذا .

ولكن بالبحث يتبين أن العرف لا يصح أن يتخذ مقياساً ، فبعض أوامره غير معقول وبعضها ضار . وكثير من الأعمال التى يتضح لنا الآن خطؤها وضوحا جلياً كان بعض الأمم يبرر عملها ويأمر بها ، فوأد البنات عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية لم يكن معيباً ولا خطأ (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) فلما جاء الإسلام نهاهم عن هذه العادة وأبان خطأهم . وعند الرومان كان للأب الحق فى إماتة أولاده وإحيائهم — والرق مع ما كان يغلب فيه من المعاملة القاسية لم يبطل من مستعمرات أوربا إلا فى

القرن الماضى — وفى أواسط أفريقيا لا يأمن السالك السير بين سكانه المتبربرين لأنهم يعتقدون أن ليس عليهم فى الأجانب سبيل فلا يرون خطأ قتلهم ، ولا من الواجب عليهم حفظ حياتهم .

ونحن نحكم الآن بخطأ هذه العادات ونستنكرها ، وإذا كان العرف كثيراً ما يكون خطأ لا يصح أن نتخذه مقياساً لأعمالنا نعرف به الخير من الشر .

وأيضاً لو أن الناس جروا على هذا المبدأ لم يتقدم العالم عما كان عليه من قديم ، لأنه إنما يتقدم بأولئك القوم الذين يرون خطأ ما عليه قومهم ، وعندهم من الشجاعة ما يمكنهم من أن يخالفوا العرف ويدعوا للحق ، فيجاهرون بالمخالفة ، ويندّدون بالقديم ، ويعرضون أنفسهم للأذى ، فيلتف حولهم كثير من الناس ، ويأخذ رأيهم فى الانتشار حتى يحل الجديد الحق محل القديم الخطأ .

على أن جرى الناس على هذا المقياس مع عدم صلاحيته كان له بعض الفائدة ، فقد منع الناس أن يصادموا العادات الصالحة ، فكم من ممتنع من السرقة وشرب الخمر لم يمتنع إلا جريا مع العرف وخوفاً من بيئته تنتقده وتحتقره .

(٢) مذهب السعادة[1]

بعد أن بحث الفلاسفة فى مقياس الخير والشر بحثاً علمياً ، ذهب بعضهم إلى أن المقياس هو السعادة ، أى أن السعادة هى الغاية الأخيرة للحياة ، وإن شئت فقل هى غاية الغايات للإنسان ويعنون بالسعادة اللذة والخلو من الألم ، فاللذة عندهم هى مقياس العمل ، فالعمل خير بمقدار ما فيه من اللذة وشر بمقدار ما فيه من الألم .

وليس مذهب السعادة يقول : إن الإنسان ينبغى أن يطلب اللذة فحسب — لأن كل عمل لا يخلو من لذة — بل يقول : ينبغى أن يطلب أكبر لذة فإذا خُير الإنسان بين جملة أعمال وجب أن يختار أكبرها لذة .

وينبغى عند تقدير اللذة مراعاة شيئين : الشدة والمدة . وكذلك الألم فإنه يعتبر لذة سالبة ، فإذا كان عندنا ثلاث لذائذ تقدر على التوالى بـ ٣ و ٤ و ٥ فإن اللذة التى مقدارها ٥ تفضل التى مقدارها ٣ أو ٤ ، و ٣ + ٤ تفضل ٥ وهكذا ، وإذا كانت آلام تقدر بـ ٣ و ٤ و ٥ فإن ٣ تفضل ٤ و ٥ ، و ٤ تفضل ٥ وهكذا ، وإذا كان فى عمل لذة قدرها ٤ وألم قدره ٤ كان الإتيان

(١) يسمى هذا المذهب (Hedonism) .

بالعمل وعدمه سين ، وإذا استوت لذتان فى الشدة فضلت أطولهما مدة .

والذين ذهبوا هذا المذهب انقسموا إلى قسمين : فمنهم من قال إن المقياس هو لذة العامل الشخصية ويسمى هذا « مذهب السعادة الشخصية » ومنهم من قال : إن المقياس هو لذة كل المخلوقات الحساسة ويسمى « مذهب السعادة العامة » ولنشرح لك المذهبين .

(ا) مذهب السعادة الشخصية(١)

هو المذهب القائل : إن الإنسان ينبغى أن يطلب أكبر لذة لشخصه ، ويجب أن يوجه أعماله للحصول عليها .

فعلى هذا المذهب إذا تردد إنسان بين عملين أو تردد فى عمل أيعمله أم يتركه فليحسب ما فيه من اللذائذ والآلام لشخصه ويوازن بينهما فما رجحت لذائذه فخير ، وما رجحت آلامه فشر ، وما تساوت فيه اللذائذ والآلام كان فيه مخيراً .

وقال أصحاب هذا المذهب : إن كل إنسان يجب أن يبحث وراء لذائذه وسعادته هو ويعمل ما يوصله إلى ذلك ، والعمل الذى يوصّل إلى تلك الغاية أو يقربه منها يكون خيراً .

ومن أكبر زعماء هذا المذهب « أبيقور(٢) » وهو يرى أن

---

(١) يسمى هذا المذهب (Egoistic Hedonism)

(٢) أبيقور (Ebicurus) فيلسوف يونانى عاش من سنة ٣٤١ — ٢٧٠ قبل الميلاد) ، وقد أسس مدرسته فى سنة ٣٠٦ ق م واستمرت أكثر من ستة قرون ، وقد قسم تعاليمه إلى منطق وطبيعيات وأخلاق ، والذى يهمنا هنا هى أبحاثه الأخلاقية وتتلخص آراؤه فيما يلى :

١ — يرى أبيقور « أن السعادة أو اللذة هى غاية الإنسان ولا خير فى الحياة إلا اللذة ولا شر إلا الألم ، وليست الأخلاقية إلا العمل لتحصيل السعادة ، وليس للفضيلة قيمة ذاتية إنما قيمتها فى اللذة التى تصحبها » هذا وحده هو مبدأ أبيقور الأخلاقى وكل ما ذكر بعد ذلك فى الأخلاق شرح للذة التى يعنيها . =

ليست تقاس الأعمال باللذات والآلام الوقتية فحسب . بل الواجب

= وهو ليس يعنى باللذة اللذة الحاضرة كما يقول القورينائيون وإنما يجب عنده أن نلقى بنظرة على الحياة كلها ونتطلب تحصيل لذة الحياة ومن ثم يجب أن نمسك بزمام شهواتنا فنرفض اللذة إذا استتبعت ألما أكبر منها ونتحمل الألم إذا استتبع لذة أكبر منه .

٢ — يرى أبيقور أن اللذائذ العقلية والروحية أهم من اللذائذ البدنية لأن البدن يشعر باللذة والألم مدة بقائها فقط وليس للجسم نفسه ذكر للذة ماضية ولا توقع للذة مستقبلة ، أما العقل فإنه يذكر ويتوقع ومن ثم كانت لذائذه أبقى وأطول فهو يشارك الجسم فى تلذذه وقت اللذة ويزيد لذة الذكرى والتوقع ، ويرى أبيقور أن خير لذة تطلب هى لذة « طمأنينة العقل » ويقول : إن الإنسان يجب ألا يعتمد فى سعادته على اللذائذ الخارجية بل يعتمد فيها على داخل نفسه ، والحكيم يستطيع أن يكون سعيداً حتى فى حالة عناء جسده لأن راحة النفس وطمأنينة العقل فوق كل لذة بدنية ، ومع هذا فاللذائذ الجسمية الطاهرة ليست محرمة ولا مرذولة ولا ضرر على العاقل من أخذ حظه منها ما لم تضر ، ويعد الأبيقوريون من خير اللذائذ العقلية « الصداقة » ومن ثم لم تكن مدرستهم مجرد مجموعة تدرس الفلسفة بل كانت فوق ذلك جمعية أصدقاء .

٣ — يقدر الأبيقوريون اللذائذ السلبية أكثر مما يقدرون اللذائذ الإيجابية ويعنون باللذة السلبية الخلو من الألم ، فهم لا يعلقون أهمية كبرى على حدة اللذائذ ولا اشتعال الشعور بها وإنما يجعلون أكبر همهم اللذائذ السلبية كطمأنينة العقل والهدوء والبعد عما يسبب القلق والاضطراب .

٤ — يذهب الأبيقوريون إلى أن السعادة لا تتوقف على كثرة الحاجات والرغبات « وإروائها » بل إن كثرة الحاجات والرغبات تجعل تحقيق السعادة عسيراً ، وتعقد الحياة وتربكها من غير أن تزيد فى سعادتها والواجب أن نقلل حاجاتنا ومطالبنا ما استطعنا . وكان أبيقور نفسه يعيش عيشة بسيطة ويدعو أتباعه أن يعيشوا عيشته ويرى أن البساطة =

أن يُلقى الإنسان نظرة على جميع حياته ويحسب ما يسبّبه العمل من لذة وألم فى الحياة ، فشرب الدواء المر يسبب ألما ، ولكن لأنه قد يذهب ألما أكبر منه وهو ألم المرض يكون خيراً . والعاقل فى استطاعته أن يرفض لذة حالّة للحصول على لذة أكبر منها مؤجلة ، ومن أجل هذا فضّل اللذة العقلية على اللذة الجسمية ، فإن اللذائذ الجسمية السريعة الزوال لا تعد شيئًا إذا قيست بتلك اللذة الباقية لذة العقل وتحصيل العلم التى بها تطمئن النفس ، ومنها يتخذ الإنسان عدة لحوادث الدهر وصروف الزمان ، وعلى هذا المذهب إنما كانت الفضائل فضائل لأنها تسبب للعامل لذة كبرى ، فالعفة مثلا فضيلة والدعارة رذيلة لأنه لو دقق فى حساب ما يجده العفيف من اللذة فى رضائه عن نفسه وبعده عن الآلام التى تنتجها الدعارة واحترام الناس له وثقتهم به لوجد أنه يرجح ما يجده الداعر من لذة وقتية يتبعها ألم النفس ، وفقد الثقة ، وتعريض الصحة والمال والشرف للضياع ، وهكذا القول فى الصدق والكذب والأمانه والخيانة .

وقد غلط بعض الناس ففهموا أن مذهب أبيقور يدعو إلى الانهماك فى اللذات الجسمية والجرى وراء الشهوات حتى أطلقوا

= والاعتدال والعفة خير وسائل السعادة . وأكثر مطالب الناس كطلب الشهرة ليست ضرورية ولا نافعة .

انظر (W. T. Siace, A Citircal Hisiory of Greck Philosohy)

كلمة « أبيقورى » على الداعر الفاجر المنهمك فى تحصيل اللذات الجسمية مع أن تعاليم أبيقور بعيدة عن ذلك ، وقد ندد هو نفسه فى بعض كتبه بمن يفهم من قوله هذا الفهم السقيم.

وقلّ من قال بهذا المذهب فى العصور الحديثة ، وممن قال به هوبز (١٥٨٨ — ١٦٧٩ م) وأتباعه. وقد رجعوا كل عواطف الخير فى الإنسان إلى حبه لنفسه وطلبه لذته هو ، وقالوا : ينبغى ألا نحكم على عمل بأنه خير إلا بمقدار ما فيه من اللذة للعامل ، ولا شر إلا بمقدار ما فيه من الألم.

وعيب هذا المذهب أنه يجعل صاحبه أثِراً (أنانياً) لا ينظر فى أعماله إلا لنفسه ، مات الناس أو عاشوا ، انتفعوا أو تضرروا إذا رغب فى وصول منفعة للناس فإنما ذلك لأنها تجرّ المنفعة إليه ، وإذا تألم من شر نال أحداً فإنما يكون جزءاً من الشر يناله هو. وفى الناس فى كل زمان قوم يسيرون فى حياتهم العملية على هذا المذهب وإن لم يسمعوا به ولم يعرفوا شيئاً عنه ، تراهم فى كل طبقة من طبقات الناس ، فى الأغنياء والصناع والعمال والموظفين والتجار ، أولئك لا يلاحظون فى أعمالهم إلا أنفسهم ، ينظرون إلى غيرهم من الناس كما ينظرون إلى متاع يستخدمونه لمصلحتهم عندهم الإنسانية والوطنية والتضحية ونحوها سخافات ، إنما الفضيلة فى نظرهم أن يبحثوا وراء لذتهم وينشدون مع الشاعر :

« إذا مت ظمآنا فلا نزل القطر »

وقد جاءت الأديان من نصرانية وإسلام فأوجبت التضحية عند الحاجة ، وحببت إلى الناس الإيثار والإحسان ، فكان فى انتشار هذه التعاليم ما عاق هذا المذهب عن الانتشار ، فإن الشرف والتضحية والإيثار لا تتفق مع الأثرة وحب النفس .

وقد اعترض على هذا المذهب بجملة اعتراضات :

(١) إذا كانت اللذة الشخصية هى المقياس فمن الصعب — إن لم يكن من المستحيل — عدّ الإحسان فضيلة مع إجماع الناس على عدّه كذلك .

(٢) لا معنى لفضيلة ولا رزيلة ولا خير ولا شر إلا إذا روعيت علاقة الناس بعضهم ببعض ، وبعبارة أخرى إلا إذا عد الفرد عضوا فى جمعية ، وهذه العضوية تجعل له حقوقاً وعليه واجبات ، وهذه الحقوق والواجبات ملحوظ فيها مصلحة الناس ومضرتهم أو لذتهم وألمهم ، وهذا ينافى أن تكون اللذة الشخصية مقياساً .

(٣) هذا المذهب يستلزم احتقار من ضحوا بلذتهم وحياتهم لمنفعة الناس وتكريم من ضحى بسعادة الناس وحياتهم لمصلحته هو ، ولا قائل بهذا .

(ب) مذهب السعادة العامة[1]

(مذهب المنفعة)

جملة هذا المذهب أن ما ينبغي أن يطلبه الإنسان فى الحياة هو أكبر سعادة للنوع البشرى بل لكل حساس ، ولتوضيح ذلك نقول :

عند الحكم على عمل بأنه خير أو شر يجب أن ننظر فيما ينتجه العمل من اللذائذ والآلام لا لأنفسنا فحسب ، بل للنوع البشرى جميعه ، بل لكل حيوان ، ولكل كائن يناله لذة من العمل أو ألم — وينبغى ألا نقصر نظرنا على اللذائذ غير المباشرة والحاضرة بل ينبغى أن يشمل نظرنا كذلك اللذائذ غير المباشرة والبعيدة ، ثم نجمع ما ينتجه العمل من اللذائذ وما ينتجه من الآلام فإن رجحت لذائذه آلامه فخير ، وإن رجحت آلامه لذائذه فشر .

ولكن يجب أن تقيد هذه القاعدة ، فقد ترجح لذائذ العمل آلامه ومع ذلك يكون الإتيان به شراً ، كما إذا خير الإنسان بين جملة أعمال كان فى استطاعته أن يعمل أى واحد منها وفى كلها تغلب اللذائذ الآلام ولكن من بينهما عمل يسبب لذة أكبر من

---

(١) يسمى هذا المذهب (Universaliatie Hedonism)
أو (Utilitaraniam)

بقية الأعمال الأخرى كما إذا كان لدينا ثلاثة أعمال ا ، ب ، حـ وكان ا يسبب لذة بمقدار ٨ وألماً بمقدار ٢ و ب لذة بمقدار ٧ وألماً بمقدار ٣ و حـ لذة بمقدار ٥ وألماً بمقدار ٢ فكلها يصدق عليها أنها أعمال ترجح لذائذها آلامها ولكن يتحتم على العامل أن يعمل ا فإذا أتى بالعمل ب أو حـ وترك ا كان عمله شراً وإن كانت لذتهما تغلب آلامهما ، فلدقة التعبير يجب أن نقول : إن العمل يكون خيراً إذا كان العامل لا يمكنه أن يعمل بدله عملاً آخر أكبر منه لذة .

وإذا كانت هناك أعمال يخير بينها الإنسان وكان واحد منها فقط يسبب أكبر لذة قيل : إن هذا العمل ينبغى أن يعمل وما عداه ينبغى ألا يعمل . أما إذا استوت جملة أعمال فى اللذة والألم ، لم يكن أحدها فقط هو الذى ينبغى أن يعمل ، بل كل عمل منها خير ويصح أن يعمل غيره (١) .

واللذة التى يقول بها أصحاب هذا المذهب ليست لذة العامل وحده كما يقول الأبيقوريون ، بل لذة كل من لهم علاقة بالعمل ، ويجب على العامل عند حساب نتائج عمله ألا يتحيز لنفسه بل يجعل خيره وخير غيره سواء .

---

(١) كثيراً ما يوصف مذهب المنفعة بأنه المذهب القائل « بأكبر لذة لأكبر عدد » وهذه العبارة منتقدة فإنها تشعر بأننا إذا خيرنا بين لذة كبرى لعدد قليل ولذة صغرى لعدد أكبر نختار الثانية لأنها أكبر لذة لأكبر عدد ، وهذا خطأ فإن المذهب يرى تفضيل الأولى لأن المدار عنده هو اللذة فحيث كانت اللذة أكبر كان العمل أفضل ولو نالت شخصاً واحداً .

وسعادة الجميع يجب أن تكون مطمح نظر كل إنسان لا سعادته هو وحده . والفضائل إنما عدت فضائل لأنها تنتج لذة للناس أكثر مما تنتج من الآلام ، فهى فضائل ولو آلمت بعض الأفراد ، ولو آلمت العامل نفسه ، وكذلك كانت الرذائل رذائل لأن آلامها للناس ترجح لذائذها .

فالصدق مثلا إنما كان فضيلة لأنه يزيد سعادة المجتمع وبه يرقى ويبقى ، ذلك لأننا محتاجون فى الحياة إلى طبيب يرشدنا إلى مافيه حفظ صحتنا وإلى مهندسين نعتمد على أقوالهم فى بناء الجسور ونحوها ، وإلى كيمائى يبين لنا خواص الأجسام ، وإلى مدرس يلقف عقول المتعلمين بما ينفعهم ، ولولا الصدق ما كان لنا أن نثق بأقوال هؤلاء ولا أن ننتفع بآرائهم ، فلما رأينا ما ينجم عنه من السعادة للمجتمع حكمنا بأنه فضيلة وأوجبنا على الأفراد أن يصدقوا وإن كان فى الصدق ألم لبعضهم .

ورشوة القاضى مثلا إنما كانت رذيلة لأن القاضى إذا ارتشى أطلق سراح المجرم ، وهذا يشجعه هو وأمثاله على ارتكاب الجرائم لاعتقاده أنه يستطيع الفرار من العقوبة بالرشوة ، وبذلك تكثر المظالم ، ويضيع كثير من الحقوق . وفى هذا آلام كثيرة للمجتمع فحرمت وإن انتفع بها القاضى المرتشى .

وهكذا الشأن فى جميع الأعمال ، فإن أردت الحكم على عمل بأنه خير أو شر فابحث عما يجلبه من اللذائذ والآلام للمجتمع

مع بعد النظر ودقة البحث ثم وازن بين لذائذه وآلامه .

قالوا : ووزن الأعمال بهذا الميزان بطىء إلا أن النتيجة موثوق بصحتها ، على أن أصول الفضائل والرذائل قد وزنت بهذا الميزان وحكم عليها بالخير أو الشر ، مثل الكرم فضيلة ، والبخل رذيلة ، والصدق خير ، والكذب شر ، فإن أردنا أن نحكم على جزئية فلنرجعها إلى أصل من تلك الأصول التى حكم عليها ، كأن يكون العمل من قبيل الصدق أو الكذب ، ولا حاجة حينئذ إلى هذا المقياس ، وإنما نحتاج إليه فيما لا يرجع إلى تلك الأصول كالعادات التى اختلف الناس فى استحسانها واستقباحها مثل السفور والحجاب ، فإن أداك بحثك الدقيق إلى أن آلام العمل أكثر من لذائذه فاحكم بشره وإن حكم الناس عليه بالخير ، وإن رأيت من الأعمال ما لا ضرر فيه أو ما آلامه أقل من لذائذه فاحكم بأنه خير وإن عده الناس جريمة .

ويسمى هذا المذهب « مذهب المنفعة » ومن أكبر دعاته الفيلسوفان الإنجليزيان بنتام (Benthem) (١٧٤٨ — ١٨٣٢م)[1]

---

(١) بنتام (Bentham) عالم إنجليزى اشتهر ببحثه فى الأخلاق والقانون وهو من أكبر دعاة مذهب المنفعة وربما عد مؤسسه وهو القائل بأن « مقياس الخير والشر أكبر لذة لأكبر عدد » وقد ألف فى أصول القوانين كتابه الشهير « أصول القوانين » وطبقه على مذهب المنفعة وترجمه المرحوم أحمد فتحى زغلول .

وچون ستوارت مل (١٨٠٦ — ١٨٧٣[١] م) والأستاذ «سيجويك» وقد برهن الأستاذ سيجويك على صحة هذا المذهب بقوله : « إن اللذة هى الشىء الوحيد الذى يرغب فيه لذاته ، فإذا خيرنا بين جملة أعمال فاللذة هى عماد الاختيار ، وإن عقلنا ليرشدنا إلى أنه يجب أن نختار من الأعمال ما يحصل أكبر لذة وألا نكون متحيزين فى أحكامنا ، فعند اختيار لذاتنا يجب أن نلاحظ مستقبل الحياة كما نلاحظ حاضرها ويجب أيضاً أن نلاحظ لذائذ الناس كما نلاحظ لذاتنا نحن ، ذلك لأننا إذا لاحظنا علاقة الأفراد بالمجموع وعلاقة الأفراد بعضهم ببعض ونظرنا نظراً واسعاً كان بديهياً أن لذة شخص ليست أكثر أهمية من لذة آخر ، لذلك كان من المعقول أن يقصد الشخص إلى خير الآخرين ومنفعتهم كما ينظر إلى خيره ومنفعته » .

اللذة فى رأى المنفعيين — إن اللذة التى يتخذها المنفعيون مقياساً هى اللذة بأوسع معانيها فهى تشمل اللذات الحسية والمعنوية الجسمية والعقلية ، وقد كان كثير من المنفعيين ومنهم بنتام لا ينظرون فى تفضيل لذة إلا إلى الكم ، أى ينظرون إلى

(١) ميل (Mill) فيلسوف انجليزى كتب فى المنطق والاقتصاد السياسى والسياسة وكتب رسالة فى الحرية ترجمها الأستاذ طه السباعى ، ورسالة فى مذهب المنفعة ألفها سنة ١٨٦٣ وهو يعد من أكبر مؤسسى المذهب .

أى اللذتين أكبر ، وحسب بنتام أن اللذائذ كلها متشابهة فى الصفة متحدة فى النوع فاللذة إنما تفضل لذة أخرى بشدتها أو مدتها أو قربها أو تحققها . ثم جاء «ميل» فقال : « إن اللذائذ كما تختلف كَمًّا تختلف كيفا أى أن اللذائذ تتنوع ، وكما أن لذة تفضل أخرى بكبرها فكذلك قد تفضل أخرى لشرفها فاللذائذ النفسية مثلا تفضل اللذائذ الجسمية ، وإذا نحن سئلنا كيف نعرف أن لذة أفضل من لذة وأعلى قيمة منها إذا لم تكن أحدهما أكبر ؟ نقول : إنما نعرف ذلك بقول الخبيرين فإنا نراهم يختبرون اللذتين ويفضلون إحداهما على الأخرى ويختارونها مع معرفتهم بما يكتنفها من الآلام ولا يرضون أى مقدار من الأخرى بديلا عنها ، فليس يرضى الذكى أن يكون أبله ولا المتعلم أن يكون جاهلا ولو أقنعنا بأن الأبله والجاهل أرضى بحظهما ، ولا يقبل الذكى والمتعلم أن يستبدلا بما عندهما من الذكاء والعلم أكبر اللذائذ الجسمية[1] » .

واللذة أو السعادة التى يطمح إليها الناس تختلف باختلاف الأشخاص ، فكما أن سعادة الإنسان تختلف عن سعادة الحيوان فكذلك تختلف سعادة العاقل عن سعادة الجاهل ، واختلافها يتبع العالم العقلى الذى يعيش فيه الإنسان ، فكلما كان عالمه أضيق كان

(١) الفصل الثانى من رسالة « ميل » فى مذهب المنفعة باختصار .

الحصول على لذته أيسر ، فإذا اتسع عالمه كانت لذائذه التي يطمح في تحصيلها أصعب .

قال « ميل » : إن الرجل الذي يتطلب اللذائذ الوضيعة يجد فرصا كثيرة سانحة لملئها ، أما الرجل الراقي فإنه يشعر بأن كل ما يتوقعه في هذه الحياة ناقص لا يفي بغرضه ، ولكنه يعتاد تحمل هذا النقص ما دام محتملا ، ولا يحسد من لا يشعر بالنقص لأن من لم يشعر لم يدرك الخير الأكبر ؛ ولأنْ يكون الشخص إنسانا غير راض خير من أن يكون خنزيراً راضياً ، ولأن يكون سقراط خير من أن يكون أبله راضيا[1] » فالواجب ألا يبحث الإنسان عن أكبر لذة بل عن أشرف لذة وعن خير أنواعها . قال جورج اليوت : « إنا لا نستطيع أن نحصّل أعلى أنواع السعادة إلا بأن نوسع أفكارنا وأن يكون عندنا من حب الخير للناس ما عندنا لأنفسنا ، وأن هذا النوع من السعادة يسبب — عادة — كثيراً من الألم ولكن النفوس الراقية تختاره مع ما فيه من الألم لأنها تشعر بخيريته » . واختيار هذا النوع من السعادة يرجع إلى طبيعة النفس والعالم الذي نعيش فيه ، فإن كانت طبيعة النفس طيبة وعاشت باستمرار أو بأغلبية في عالم راق طمحت إلى خير أنواع السعادة وعملت على إدراكها .

(١) « ميل » في رسالته .

ولم يسلم هذا المذهب من النقد ، فقد اعترض عليه باعتراضات عدة منها :

(١) أن هذا المذهب يقتضى أنه للحكم على عمل الخيرية أو الشرية ينبغى حساب كل ما ينشأ عن العمل من لذة وألم لكل كائن يتلذذ أو يتألم من العمل ، وبعبارة أخرى لأهل المملكة والأجانب ، للأحياء وأعقابهم ، وإذا كان كذلك فمن الصعب الوقوف على نتائج العمل وحسابها ، فقد نرى عملا ينفع أمتنا ويضر الأجانب ، وقد ينفع معاصرينا ويضر الأجيال المستقبلة ، والأجيال المستقبلة كثيرة العدد فيصعب الحساب ويدق النظر ، فمثلا هل تنتفع الأمة الآن عما عندها من معادن إذا كان ذلك يضر بأبنائها ؟ وهل تستدين الحكومة إذا خيف أن يكون الدين حملا ثقيلا على الخلف ؟

وأكثر من هذا أننا إذا أدخلنا فى حساب اللذائذ والآلام الحيوانات فهل نفاضل بينها أولا . فإن لم نفاضل بأن ساوينا فى حساب اللذة والألم بين الكلب والقط والخروف والإنسان فبأى حق نذبح الدجاجة ليتمتع بها الإنسان ، ونشرح الكلب حيا لننتفع بتشريحه فى معالجة الإنسان ؟ وإن نحن فضلنا بعض الحيوان على بعض فما هى قائمة التفضيل وكيف تعمل ؟ أو ليست تكون مجالا للخطأ ومظنة البعد عن الصواب ؟ .

(٢) ليس مقياس السعادة العامة مقياساً ثابتاً محدوداً ، وهذا يجعل الحكم بأن العمل خير أو شر مجالا للخلاف الكثير ذلك بأن مدار الحكم هو اللذة والألم ، وتقدير ما فى العمل من اللذة والألم يختلف باختلاف الأشخاص فقد يرى أحد فى عمل لذة كبيرة ويرى آخر فيه لذة أكبر أو أقل ، فيترتب على ذلك اختلافهم فى الحكم على الشىء بالخيرية أو الشرية . فمثلا قد يستمتع أحد بلذة استمتاعا لا يستمتعه الآخر من الشىء نفسه ، كصوت الموسيقى يطرب منه سامع طرباً يخرجه عن عقله حتى يضحكه أو يبكيه بينا نجد الآخر بجانبه لا يأبه لهذا الصوت ولا ينفعل منه أى انفعال ، فكيف تتخذ اللذة بعد مقياساً تقاس به الأعمال ؟

(٣) إن هذا المذهب يجعل الناس باردين يقصرون نظرهم على نتائج العمل وما فيه من لذة وألم ولا ينظرون إلى صفات العامل ولا جمال الخلـُق الذى صدر عنه العمل .

(٤) إن القول بأن الحياة غايتها الوصول إلى اللذة والفرار من الألم فحسب حط من شرف الإنسان ولا يليق إلا بالعجماوات

وقد أجيب عن هذه الاعتراضات بأجوبة لا يتسع المقام لذكرها[1] غير أنا نقول : إن هذا المذهب من أكثر المذاهب

---

(١) أجاب جون ستورت ميل عن هذه الاعتراضات وغيرها فى رسالته المسماة : مذهب المنفعة (Utilitarianism) فارجع إليها .

انتشاراً فى العصور الحديثة وكان له فضل كبير فى إيقاظ العقول ومطالبتها أن تكون غير متحيزة فى أحكامها ، قد طلب من الشخص أن ينظر إلى لذائذ الناس كما ينظر إلى لذاته ، وعلّم المتشرعين أن يلاحظوا عنـد تشريعهم خير الناس لا خير أفراد مخصوصين ، فما يعد جرائم يعاقب عليها القانون وما لا يعد إنما يرجع فيه إلى كمية ما فى العمل من آلام للمجموع ، والعقوبات التى توضع بإزاء الجريمة يجب أن يلاحظ فيها أنها تأتى بلذائذ للناس أكثر مما تسبب من الآلام وهكذا .

(٣) مذهب اللَّقَانَة[1]

يرى هذا المذهب أن فى كل إنسان قوة غريزية باطنة يميز بها بين الخير والشر بمجرد النظر ، وقد تختلف هذه القوة اختلافا قليلا باختلاف العصور والبيئات ، ولكنها متأصلة فى كل إنسان ، فهو إذا نظر إلى العمل حصل عنده نوع من الإلهام يعرّفه قيمته فيحكم عليه بأنه خير أو شر ، ومن أجل هذا اتفق أكثر الناس على الفضائل من صدق وكرم وشجاعة ، كما اتفقوا على عدّ أضدادها رذائل . ألا ترى الأطفال والذين لم يأخذوا بحظ من العلم يحكمون على الكذب بأنه شر من غير إعمال فكر ، ويحتقرون السارق ويعدون السرقة جريمة ولو لم يكن لهم من النظر البعيد ما يرون به الضرر الذى يحيق بالمجتمع من وراء الكذب أو السرقة .

وهذه القوة غريزية فينا لا مكتسبة ، منحناها لنميز بها الخير من الشر ، كما منحنا العين لنبصر بها والأذن لنسمع بها ، فكما

(١) جاء فى لسان العرب : « غلام لقن : سريع الفهم . ولقن الشىء والكلام فهمه والاسم اللقانة » فآثرنا أخذها ووضعها لكلمة (intuition) كما فعل الفرنج ، فإن هذه الكلمة عندهم كان معناها فى الأصل النظر إلى الشىء ، ثم استعملوها فى المعنى الجديد وهو « القوة الباطنة التى تدرك أن الشىء خير أو شر بمجرد النظر إليه من غير نظر إلى نتائجه » فلنصطلح على تسمية هذه القوة (اللقانة) .

نستطيع بمجرد النظر إلى شىء أن نقول : إنه أبيض أو أسود ، وبمجرد سماع صوت أن نقول: إنه جميل أو قبيح ، كذلك نستطيع إذا رأينا عملا من الأعمال أن نقول : إنه خير أو شر .

ولسنا نحكم على الشىء بأنه خير أو شر نظراً إلى غاية ، كتحصيل لذة أو فرار من ألم كما يقول أصحاب مذهب السعادة ، ولكننا نحكم عليه لأن غريزتنا ترشدنا إلى ذلك بقطع النظر عما ينتج من النتائج ، فالصدق خير فى ذاته ولو أنتج ألما ، والكذب شر يلزمنا اجتنابه ولو وصلنا إلى لذة ، فليست الأعمال الأخلاقية وسائل بل مقاصد ، والفضيلة لها قيمة ذاتية بها كانت فضيلة ، وليس كونها فضيلة يتعلق بشىء خارجى ككونها تنتج لذة أو نحو ذلك .

ويمتاز هذا المذهب عن مذهب السعادة بنوعيه بأنه :

(١) يرى أن الفضائل فضائل فى جميع الظروف ، وفى كل زمان ومكان ، وليس كونها فضيلة تابعا لغاية إذا وصلت إليها كانت خيراً وإلا كانت شراً .

(٢) أن الفضائل أمور بديهية ليست فى حاجة إلى البرهنة على صحتها .

(٣) وأنها ليست محلا للشك ، فمن المحال أن نرى يوماً ما أن ضدها هو الخير وأنها هى الشر .

وهذه القوة التى يسميها بعضهم « الوجدان » فى طبيعة كل

الأنواع البشرية ، العالى منها والسافل ، ولسنا نعنى بهذا أنها موجودة فى الناس جميعاً على درجة واحدة من الرقى ، وإنما نعنى أنها طبيعية فى الناس جميعاً كحاستى السمع والنظر وإن اختلفت قوة وضعفاً ، وأنها ككل ملكات الإنسان قابلة للترقية بالتربية .

وقد اختلف القائلون باللقانة : فبعضهم جعلها قوة من الشعور ، وبعضهم جعلها من قوى العقل ، وأيضاً قال بعضهم : إن اللقانة ملكة فينا تخبرنا عن كل حادثة وكل جزئية بأن هذا خير وذاك شر . وقال آخرون : إن اللقانة إنما تخبرنا بالكليات ، فتخبرنا بأن الصدق مثلا خير والكذب شر ، ولكن لا تخبرنا بالجزئيات ، فإذا حصلت جزئية ، فالقوة العقلية التى فينا أو قوة الاستنتاج هى التى تحكم على الجزئية مستمدة ذلك من القاعدة العامة التى بينتها اللقانة ، ولا يسع هذا المختصر تفصيل كل رأى من هذه الآراء .

وعلى الجملة فهذا المذهب بآرائه المختلفة يرى أن الإنسان يجب أن يكون أرقى من أن تسيره اللذة والألم ، وليس قانون الأخلاق وأوامره خاضعة لنتائج العمل ولا لما فيه من اللذائذ والآلام ، وإنما ركب فى أنفسنا ضمير يناجى الإنسان ويأمره بالخير وبالواجب . نعم ، إن هذا الخير أو الواجب قد يثمر لذة وسعادة ، وقد تسير الإنسان — إلى حد ما — رغبته فى اللذة وفراره من الألم . ولكن هذا الضمير لا يخضع لذلك ، بل قد يتطلب أحياناً أن

يضحى باللذة والسعادة والحياة نفسها للواجب ، والواجب واجب ولو منع لذة واستتبع ألمـا ، والخير خير فى ذاته مهما كلف من المشاق ؛ وإنه لحطّ من كرامة الإنسان أن يمسك دائما ميزانا يزن به كل عمل قبل أن يعمل ليرى ما ينتجه من لذائذ وآلام ، فتلك عملية التجار . أما الأخلاق فيجب أن يكون أشرف من ذلك ، يصغى لصوت وجدانه ويسمع لمـا يوحى إليه من أوامر ونواه ، وهذا هو ما يشرّفه ويجعله فى أسمى مكان يليق به .

وقد كان أفلاطون لقانيا ، بخلاف أرسطو ، فقـد كان يقول بالسعادة وإن كانت السعادة عنده أرقى مما يقول به المنفعيون ، وقد قال « سنتهلير » فى تفضيل مذهب أفلاطون على أرسطو ، وبعبارة أخرى فى تفضيل مذهب اللقانة على مذهب السعادة : « إن من الخطأ الفاحش أن تكون غاية الحياة هى السعادة ، فإن فى هذا سوء مشاهدة للأشياء وتضليلا للضمير معاً . أقرر أن المشاهد هو أن الإنسان لا يبحث عن السعادة فى كل أفعاله ، بل هناك أحوال عديدة يفتدى المرء فيها الواجب الذى هو أغلب من المنفعة بكل ما يسمى سعادة بمحض اختياره . . . . . إن السعادة ليست شيئاً مذكوراً حينما توازن بالواجب ، وإن من السقوط فى الخلق أن يرجحها الإنسان عليه . . . . . . وفى غالب الأوقات لا تتنافى بين الفضيلة وبين السعادة على المعنى الضيق الذى يفهمها به أرسطو ؛ فقد شاء الله أن الإنسان فى مجرى الأمور العادى يستطيع

أن يسعى للسعادة دون أن يفرط فى الفضيلة ، ولـكنه شاء مع ذلك أيضاً أنه فى الظروف الصعبة حيث تتعارض السعادة والفضيلة أن تكون السعادة هى القربان للواجب الذى لا ينبغى مطلقاً أن ينزل لهـا عن شىء ما ، تلك هى أول قاعدة للحكمة ، بل هى وحدها المطابقة للواقع والتى هى جديرة بفلسفة بينة ، ومن ضل هذه القاعدة — قاعدة الأخلاق — فقد أوشك ألا يفهم شيئاً من الحياة الإنسانية . ولـكيلا يضل الإنسان فى هذا السبيل الخطر يلزمه مجهود عبقرى [١] » .

وممن ذهب هذا المذهب طائفة من الفلاسفة الأقدمين يسمون (الرواقيين) وهم أتباع زينون — فيلسوف يونانى (٣٤٢ — ٢٧٠ ق م) كان يعلم أصحابه فى رواق مزخرف فى أثينا ، ومن ثم سمى أصحابه بالرواقيين (stoics) . وقد كان زينون معاصراً لأبيقور ومعارضاً له فى تعاليمه . فبينا يرى أبيقور أن الغاية من الحياة هى الوصول إلى أكبر لذة ممكنة للعامل ، وأنه يجب إحياء الشهوة وإرواؤها ، كان زينون يرى أنه يجب ضبط النفس وقمع الشهوات .

كان هؤلاء الرواقيون يرون أن اللذة ليست هى الغاية للإنسان ولا هى بالخير دائما ، وإنما الغاية نيل الفضيلة لأنها فضيلة . وطلبوا من الناس أن يكفوا عن اتباع الشهوات ، وأن يمرنوا أنفسهم على

(١) انظر كتاب أرسطو ترجمة الأستاذ لطفى السيد ص ٧٥ و ٧٦ جزء ١ .

تحمل الآلام فى سبيل الفضيلة ، وأن يتوقعوا أسوأ معيشة من فقر ونفى وكراهة من الرأى العام ، ثم يعدوا أنفسهم لتحملها ، حتى إذا كانت لم تنزعج منها نفوسهم .

والرواقى لا يجعل أكبر همه أن يكون غنياً ولا متلذذاً إنما أكبر همه أن يعيش حكيما فاضلا فى أى وسط كان ، فى فقر أو فى غنى ، مبجلا فى قومه أو محقراً ، وأن يستعمل ما حوله من الأشياء خير استعمال ، ومثلوا الناس فى الدنيا بالممثلين على مراسح التمثيل ؛ قالوا : إن منهم من يمثل الملك ، ومنهم من يمثل السائل الفقير ، ولسنا نثنى على الممثل لأنه يلبس تاج الملك ، ونذمه لأنه يرتدى ثياب الفقر ، إنما نثنى على من أجاد دوره ملكا أو فقيرا ، ونعيب من لم يجد — ملكا أو فقيرا — كذلك الشأن فى الحياة ، فالإنسان يجب أن يمدح أو يذم لإجادته فى عمله أو عدمها ، لا لمنصبه الذى يشغله وماله الذى يملكه .

وضرب أحد رؤساء هذا المذهب وهو « إبيكتتس » (٥٠— ١٢٥ ؟ ب م) مثلا لذلك من لاعبى الكرة ، قال : إنهم لا يلعبون للكرة نفسها ، ولا يهمهم ملكها ولا من ملكها ، وإنما يمدح اللاعب لأنه عرف كيف يلعبها وكيف يجيد رميها ، يريد بذلك أن الأشياء الخارجية لاقيمة لها فى أنفسها ، وإنما يمدح الإنسان على حسن استعمالها لا على ملكها .

والغربيون الآن يطلقون « رواقى » على من اعتاد أن يقابل الأشياء بهدوء وطمأنينة ، على الرغم مما يحيط بها من خطر وآلام .

وقد صبت تعاليم الرواقيين فى قالب النصرانية والإسلام ، فكان لها تأثير كبير فى حياة النصارى والمسلمين فى القرون الوسطى ، فالميل إلى الرهبانية ، والمبالغة فى الزهد والتقشف عند الصوفية لا يخلوان من أثر رواقى كبير .

ومن القائلين باللقانة فى العصور الحديثة « كانت[1] » ، فقد كان يقول : إن عقل الإنسان هو أساس الأخلاق ، ولسنا فى حاجة إلى تعلم قواعد للسلوك تكتسب من الملاحظة والتجربة والتربية ، بل إن عقلنا يعلمنا ويأمرنا فوراً بما ينبغى أن نعمل ، وذكر أن عقلنا

---

(١) « كانت» فيلسوف ألمانى عاش من (١٧٢٤ — ١٨٠٤م) وقد قال فيه « هينى » ما ملخصه : إن حياة « كانت » عزت عن الوصف لأنه لم تكن له حياة ولا تاريخ بالمعنى الصحيح للكلمتين ، فقد كان يعيش أعزب ، عيشة عقلية ميكانيكية فى شارع هادئ بعيد من شوارع « كونسبرج » تلك المدينة القديمة فى الشمال الشرقى من حدود جرمانيا ، ولست أظن أن ساعة كاتدرائية هذه المدينة كانت أضبط فى سيرها من مواطنها « كانت » . فقيامه من نومه وشربه لقهوته وكتابته ومحاضرته وأكله ومشيه لكل منها زمن محدود ، وكان جيرانه يعلمون أن الساعة يجب أن تكون الرابعة والنصف بالضبط حينما يرونه خارجا من منزله فى معطفه الرمادى وبيده عصاه يتمشى بين أشجار الزيزفون فى الشارع الذى سمى بعده « ممشى الفيلسوف » كان يمشيه ثمانى مرات روحة وجيئة كل يوم فى كل فصل من فصول السنة ، وإذا ساء الجو وأنذر السحاب بالمطر ترى خادمه الهرم يتبعه متأبطاً مظلة كبيرة .

يأمرنا باتباع مبدأ سماه « الأمر المطلق » أى الذى لا استثناء فيه وهو « اعمل فقط العمل الذى يمكنك أن تريد أن يكون عاماً » أى اعمل ما تحب أن كل أحد غيرك يعمله ، فالسرقة محرمة لأنك لا تحب أن يسرق كل الناس ولو سرقوا كلهم ما كانت ملكية ، والكذب محرم لأن الناس كلهم لو كذبوا ما كان تفاهم ، وأنت لا تحب أن الناس كلهم يكذبون ، وتسديد الدين واجب لأنه يمكن أن يكون عاماً ، وأنت تحب أن يسدد كل الناس ديونهم ، ومن أجل هذا حرم عليك السرقة والكذب ووجب تسديد الديون ، وقال إن هذا المبدأ يحمل سلطانه معه ، أى أنه فى نفوس الناس وطبيعتهم ، ومنه يمكننا أن نعرف كل ما ينبغى أن يعمل وما ينبغى أن يترك . ونحن لو أخضعنا إرادتنا لهذه الروح الأخلاقية التى فينا وجرينا على هذا المبدأ دائماً ولو خالف ميولنا فقد أدينا ما علينا من الواجب وسرنا سيراً أخلاقياً .

وقد اعترض على مذهب اللقانة هذا — القائل بوجود غريزة فى الإنسان يميز بها الخير من الشر ، كالحاسة التى يميز بها بين الألوان والأصوات — بأن الناس يختلفون فى الحكم على الأشياء اختلافاً كبيراً حتى فى البديهيات ؛ ففى سبارطة كانت تعد السرقة عملا ممدوحاً ، ويعد القتل فى «داهومى» واجباً من الواجبات ، فكيف يقال بعدُ إن الناس منحوا غريزة لإدراك الخير والشر مع أنا نراهم لا يختلفون هذا الاختلاف فيما يدرك بالغرائز ، فلا يقول قوم على الأسود: أبيض ، ولا يقول آخرون : إن الاثنين أكبر من الأربعة .

(٤) مذهب النشوء والارتقاء

قد كان الرأى الشائع عند الناس أن كل جنس وكل نوع من الحيوانات مستقل بذاته لا ينتقل إلى غيره، فالأسماك لا تنتقل إلى تماسيح، ولا القط إلى كلب، بل إن لكل نوع آباء متميزة تتناسل منها فروعه — حتى جاء (لامارك) وهو عالم فرنسى (١٧٧٤ — ١٨٢٩) فأداه البحث إلى أن الأنواع يتحول بعضها إلى بعض، وأنه ليس بصحيح ما يقال من أن الأنواع متمايزة لا تتغير، بل هى متغيرة تنتقل من نوع إلى نوع، بدليل ما نشاهده من تدخل أنواعها بعضها فى بعض وعدم وجود حدود مميزة لكل نوع — ورأى أن الأنواع لم تخلق كلها فى زمن واحد، بل وجدت الحيوانات السافلة أولا، ثم تدرجت فى الرقى وتولد بعضها من بعض وانتقلت من أنواع إلى أنواع، وذكر أن العامل على هذا التغيير شيئان:

(١) البيئة: أى أن الظروف المحيطة بالحيوان قد لا تكون ملائمة له فيضطر عندئذ إلى تعديل نفسه على وفقها. (٢) مبدأ الوراثة يعنى أن الصفات التى تصف بها الأصل ليلائم وسطه تنتقل إلى فروعه. وسمى هذا المذهب (مذهب النشوء والارتقاء) لقوله بنشوء الحيوانات بعضها من بعض وارتقائها من حيوان سافل إلى حيوان راق.

وجاء بعده (دارون) العالم الإنكليزى (١٨٠٩ – ١٨٨٢م) فأوضح مذهب التحول ، ونشر فيه مؤلفه المسمى (أصل الأنواع) وبنى مذهبه على قوانين يكثر دورانها على الألسنة ، وهى (قانون الانتخاب الطبيعى) و (تنازع البقاء) و (بقاء الأصلح) و (قانون الوراثة) .

وأما الانتخاب الطبيعى فيعنى به أن الطبيعة تنتخب من الموجودات ما يصلح للبقاء ، فالحيوانات مثلا تنسل عدداً لا يحصى ، ولا يبقى منه إلا القليل ، ولم يبق ما بقى اتفاقا ، ولكن لأنه هو الذى قاوم الحوادث المختلفة وفواعل الطبيعة فصلح للبقاء ، فالقوى يبقى والضعيف يفنى ، فما تفعله الطبيعة من انتخابِ أصلحِ الموجودات لتمنحه ميزة البقاء يسمى (الانتخاب الطبيعى) .

والمخلوقات فى نزاع شديد ، فبين الأنواع حرب عوان ، أسد يفترس ذئابا ، وذئاب تفترس خرافا ، وإنسان يفترس كثيرا . أضف إلى ذلك أن النوع الواحد قد يتنازع بعض أفراده مع بعض عند الازدحام على شىء لا يكفى لسد رغباتها جميعا ، كما ترى من تنازع القطط على قطعة من اللحم ، وكما ترى من تنازع الإنسان مع الإنسان ، وهذا التنازع الذى بين الأنواع والأفراد هو الذى يسمى (تنازع البقاء) يعنى التنازع لأجل البقاء ، و كون الذى يبقى هو أصلح الموجودات للبقاء يسمى (بقاء الأصلح) ، والصفات الغريزية التى فى الأصول تنتقل إلى الفروع ، فالنسل المتولد من الأقوياء

قوى ومن الضعفاء ضعيف ، ومن تولد من ضعاف الصدر كان عرضة لمرض الصدر ، وهكذا ، وهذا هو (قانون الوراثة) .

وليس هذا مقام شرح المذهب شرحا وافياً وبيان ما استدل به أنصاره وما رد به معارضوه ، وإنما ذكرنا هذا القدر توطئة لما نريد ذكره فى الأخلاق . وقد توسع كثير من العلماء فى تطبيق هذا المذهب على كثير من الأشياء ، فطبقوه على النظم الاجتماعية وعلى أشكال الحكومات ، وعلى كثير من فروع العلم كعلم النفس وعلم الاجتماع والمنطق وعلى الفلسفة والدين .

ومعنى تطبيق هذا المذهب على العلوم بيان أن ما تبحث فيه هذه العلوم نشأ نواة أو جرثومة صغيرة أخذت فى الرقى خاضعة لقانون « الانتخاب الطبيعى » ، يبقى منها ما يصلح ويأخذ فى الفناء مالا يصلح وأنها سائرة إلى النمو والكمال . وعلى الجملة يمكننا أن نقول : إن مذهب النشوء والارتقاء أثر فى الباحثين وفى طريقة البحث أثراً كبيراً حتى يكاد يكون فى دماغ كل باحث عند بحثه الأسئلة الآتية : ما أصل هذا الشيء الذى أبحث عنه ؟ كيف نما حتى صار إلى الحالة التى نشاهده عليها ؟ ماذا ينتظر له من الكمال فى المستقبل ؟ .

ومما طبق عليه هذا المذهب « الأخلاق » وممن فعل ذلك « هربرت سبنسر [1] » وآخرون . يرى أصحاب هذا المذهب أن

(١) «هربرت سبنسر» فيلسوف انجليزى (١٨٢٠ — ١٩٠٣م) =

الأعمال الأخلاقية نشأت ساذجة بسيطة وأخذت فى التدرج والرقى شيئاً فشيئاً ، وهى سائرة نحو «مثل أعلى» يعتبر هو الغاية . والعمل خير كلما قرب من هذا المثل الأعلى ، وشر كلما بعد عنه ، وغاية الناس فى الحياة أن يحققوا هذا المثل أو يقتربوا منه قدر المستطاع .

ونحن نلخص ما ذكره سبنسر فى عملية التطبيق :

إن معاملة الإنسان أو سلوكه « ناشىء » من سلوك الحيوان فنحن إذا نظرنا إلى الحيوان نرى أن من أحط أنواعه نوعا مائياً يتحرك لا لغاية يقصدها بل بدافع طبيعى ، فيقع فى أثناء تحركه اتفاقاً على غذاء يغتذى به ، وما هو إلا أن يبصر به حيوان أرقى منه فيبتلعه ، ولما كان هذا النوع من الحيوان ليس عنده من الشعور والقوة الدافعة ما يساعده على المعيشة وسط هذه البيئة كان نحو تسعة وتسعين فى المائة منه يفنى بعد ساعات قليلة من وجوده إما جوعا أو تسلطاً من حيوان آخر أرقى منه .

فإذا نحن ارتقينا إلى حيوان آخر أرقى منه قليلا (rotefer) وجدنا أن بناء جسمه أحكم ، ووجدنا أن سلوكه فى حياته أنظم ، فهو يتحرك باحثا عن غذائه . ويقاوم نوعا من المقاومة ما يهدد

= كانت فلسفته مؤسسة على مذهب النشوء ، وقد رقى الأبحاث الأخلاقية والاجتماعية وألف كتباً كثيرة فى النفس والأخلاق والاجتماع والتربية والسياسة ، ويعد من أقطاب العلم الحديث .

حياته ويعـدل نفسه على حسب الظروف المحيطة به ، ويستخدم بعض ما يحيط به فى مصـلحته ، ولا يستسلم استسلاماً تاما لما حوله .

لنرتق بعد إلى الحيوانات الفقرية نجد أن « السلوك » يرقى فيها تبعاً لرقى تركيب جسمها ، فالسمك مثـلا يتجول باحثاً عن غذائه ، ثم إذا أدركه امتحنه قبل أن يأكله بشمه أو النظر إليه إذا كان على مسافة قريبة منه ، ثم إذا هو شعر بسمك أكبر منه جدّ فى الهرب منه فهو يعدل أعماله وفق غاياته ، وإن كان هذا التعديل بسيطا ساذجا ، ولهذا كان ما يعيش منه إلى سن الهرم نادراً إذا قيس بعدد ما يولد .

حتى إذا بلغنا نوعا راقياً من الحيوانات الفقرية كالفيلة ، رأينا سلوكها أنظم ووجدنا تعديلها حياتها على وفق ما يحيط به أتم ، واستخدامها ما حولها فى مصـلحتها أكمل ، فهى تستطيع أن تمتحن غذاءها بالنظر أو الشم على مسافات بعيـدة ، فإذا دهمها خطر أسرعت فى العـدو ، كذلك نجد ما تعمله لتحصيل غذائها أرقى مما تعمله الأسماك مثلا ، فهى تكسر أغصان الأشجار المحملة بالأثمـار وتنتخب من بينها أصلحها لغذائها ، وعند الخطر تدافع عن نفسها ، لا بالهرب فحسب بل بالمقاومة وبالنزال أيضاً ، بل نجدها تعمل أعمالا كمالية فتذهب إلى الأنهار للاستيراد ، وتستعمل فروع الأشجار فى طرد الذباب ونحوه من على ظهورها ، وتصوّت

تصويتاً خاصا إذا رأت خطراً لتعلم القطيع بذلك فتحترس . وعلى الجملة فسلوكها راق ، وتعديلها أعمالها لنيل أغراضها واضح جلى .

ولم تكن إلا خطوات قليلة فى الترقى حتى نصل إلى الإنسان المتوحش فالمتمدين ، فنجده أكثر تعديلا لأعماله على وفق غايته ، وأحسن نظاما فى ذلك من سائر الحيوان ، وإنا لنجد الفرق فى ذلك بين القبائل المتوحشة والأمم المتمدينة يشبه الفرق بين أعمال الحيوان والإنسان المتوحش ، فغايات المتمدين أعظم ، وطرق الوصول إليها أكثر إتقاناً ، فإذا نظرت إلى طعامه رأيته منظما حسب شهوته ، متقناً فى صنعه ، متنوعاً فى شكله وطعمه ، متفنناً فى إجادته ، وإذا نظرت إلى لباسه رأيته عند المتوحش ثوباً نسجه بيده من صوف غنمه ، ورأيت عند المتمدين المصانع الهائلة تصنع له ثياباً مختلفة الألوان مختلفة الأنواع بديعة الصنع ، يدخل عليها كل يوم من أنواع التحسين ما يدعو إليه الذوق ، وإذا نظرت إلى سكنه وجدت البدوى يسكن بيتاً من شعر أو يلتجىء إلى كهف ، على حين نجد المدنى قد أبدع فى قصوره الفخمة أيما إبداع .

وكلما تقدم الإنسان فى المدنية ازدادت حاجاته ، ونظم اجتماعه ، وتنوعت أعماله ، فرأيت أشكالا من الحكومات مختلفة ، ورأيت طرق التجارة وأعمال المصانع موزعة بدقة ، كل هذا لتكون حياة الإنسان أبقى وأطول ، بل ولتكون حياته (أعرض) ونعنى بالحياة العريضة حياة مملوءة بالرغبات وفيها تلك الرغبات موفورة مرواة .

ونحن إذا قارنا بين معدل حياة البدوى والحضرى ورغائبهما وحاجاتهما رأينا المدنى أطول عمراً وأعرض حياة ، ذلك لأن الحضرى أقدر تعديلا لنفسه على وفق الظروف المحيطة به ، كما أنه أقدر على الانتفاع بما حوله واستخدامه فى مصلحته .

يتبين لنا من هذا أن فى طبيعة كل نوع من أنواع الحيوان دافعاً غريزيا يدفعه لحفظ شخصه « وينشأ هذا الدافع ويرتقى » تبعاً لنواميس الطبيعة .

والآن نريد أن نبين أن فى طبيعة كل حيوان أيضاً دافعاً غريزيا يدفعه إلى حفظ نوعه ، وأن هذا يتبع (سنة النشوء والارتقاء) كالذى رأيناه فى حفظ الشخص ، ففى بعض الحيوانات البحرية الدنيئة يحصل التلقيح اتفاقا ويترك النسل للقدر يتصرف فيه كما يشاء ، وقل ما يعيش منها ، فإذا رقينا إلى الأسماك مثلا رأينا منها ما يختار المكان المناسب لبويضاته وكيف يحرس بيضه ويحفظه مما يعتدى عليه ، ثم إذا رقينا إلى الطيور رأيناها تبنى عشها لبيضها وترقد عليه ، فإذا أفرخ أمدت صغارها بالغذاء حتى تستطيع الاعتماد على نفسها .

ولا تزال ترتقى هذه الغريزة (غريزة حفظ النوع) حتى نصل إلى الإنسان المتوحش فالمتمدين ، فهو أكثر عناية بأولاده يربيهم مدة أطول من مدة الحيوان لأن حياة الإنسان أكثر تركبا .

وقد شوهد أن رقى الإنسان فى المحافظة على نوعه يسير جنبا لجنب مع المحافظة على شخصه ، فدرجات المحافظة متقاربة ، كلاهما ينشأ ساذجاً بسيطا ثم يرقى .

* * *

يستنتج من ذلك كله أن الحيوان يكون أقرب إلى الكمال كلما كانت نفسه واستعداداته معدلة على حسب مايحيط بها ، فكل عمل يعمله الإنسان إما أن يجعله فى وفاق مع ما حوله من الظروف ويجعل حياته وحياة نوعه أغنى وأسعد ، وإما أن يكون العمل لا يتفق مع ما يحيط به ويجعل حياته وحياة نوعيه أفقر وأشقى ، فما كان من النوع الأول فعمل طيب والتخلق به حسن وخير ، وما كان من النوع الثانى فقبيح وشر . ولما كانت الأعمال كثيراً ما تمتزج فيها اللذة بالألم كان خير الأعمال ما كان أقرب إلى اللذة الصافية ، وحياة الناس إلى الآن لم تبلغ الكمال ، ولكنها سائرة إليه تبعا لسنة النشوء والارتقاء ، ويجب على الناس أن يساعدوا هذا السير — بتعديل أنفسهم حسب ما حولهم من الظروف — حتى يسرعوا فى البلوغ إلى الكمال [١] .

ترى من هذا أن مذهب سبنسر يتخذ مقياس العمل « تعديل النفس على وفق مايحيط بها من الظروف » . فالمعاملة خير إذا سببت

(١) انظر كتاب (سبنسر Date of Ethics) .

لذة أو سعادة ، وإنما تكون كذلك إذا كانت ملائمة لما يحيط بها ، وبعبارة أخرى إذا كانت فى وفاق مع ما حولها ، والمعاملة تكون شراً إذا سببت ألماً ، وإنما تكون كذلك إذا كانت لا تتفق مع ما حولها ولا تلائم الظروف المحيطة بها ، وكلما كان العمل أكثر ملاءمة أو أكثر وفاقاً كان أقرب إلى الكمال .

يرى أصحاب هذا المذهب أن الأعمال الأخلاقية نشأت ساذجة بسيطة وأخذت فى التدرج والرقى شيئاً فشيئاً ، وهى سائرة نحو مثل أعلى يعتبر هو الغاية ، والعمل خير كلما قرب من هذا المثل الأعلى وشر كلما بعد عنه ، وغاية الناس فى الحياة أن يحققوا هذا المثل أو يقتربوا منه قدر المستطاع .

وكل عملية من عمليات النشوء والارتقاء تشمل ثلاثة أشياء : بدء من نقطة معينة ، وتدرج فى السير نحو غاية ، وغاية يقصد إلى الوصول إليها . ففى نشوء الحيوان مثلا بدأت الحياة فى حيوانات دنيئة جداً ثم ارتقت شيئاً فشيئا فى أجيال عدة وآلاف من السنين وكان انتقالها تدريجياً ، وقد مر فى مراتب كثيرة من حشرات إلى زواحف إلى غير ذلك حتى وصل إلى الإنسان المتوحش فالمتمدين ، وهو سائر إلى نوع من المدنية أرق وأعظم — وفى العادة نجد أن نقطة البدء فى كل عملية نشوء والغاية التى يقصد إليها خفيتان عنا لا نميزهما تميزاً واضحاً ، وإنما الواضح أمامنا التدرج فى السير — كذلك الشأن فى الأخلاق إذا نحن استعرضنا المعاملة

من مبدأ وجودها عند الحيوانات إلى غاية ما يمكن أن تصل إليه وجدنا المبدأ غامضاً ، ووجدنا الغاية التى هى المثل الأعلى غامضة كذلك نوع غموض ، والعمل كلما قرب منها كان خيراً وكلما بعد عنها كان شراً .

وقد طبق الأستاذ « الكسندر » ما قاله دارون فى « الانتخاب الطبيعى » و « تنازع البقاء » و « بقاء الأصلح » على الأخلاق ، وهاك خلاصة ما قاله فى ذلك : ترى فى الحيوانات أن بينها نزاعا على البقاء ، يتنازع بعضها مع بعض للغلبة والظفر ، وهذا النزاع حاصل بين الأفراد وبين الأنواع ، ونتيجة هذا النزاع فناء بعض وبقاء بعض وهو الأصلح ، وهذه العملية تسمى « الانتخاب الطبيعى » وهذا ينطبق على الأخلاق ، فهناك حرب بين المعاملات وطرق المعيشة والمثل العليا للحياة ، فهذه الأمور تتنازع ولا يسمح بالبقاء إلا لما يتفق منها مع الخير العام . نرى فى عالم الحيوان أن بعض الأفراد أو الأنواع قد ولد ممتازا بميزات خاصة تجعله أصلح للبقاء من غيره ، ولهذا تبقى ، وتورث نسلها ميزاتها ، على حين أن الضعيف لا يجد له مجالاً فى الحياة ، أما فى الأخلاق فليس كذلك بين الأفراد نفسها بل بين الآراء والعقول — ترى رجلا بما منح من قوة فكر يميل إلى نوع من المعاملة أو يستنكر عادة ألفها الناس ، كأن يستنكر حالة المرأة ومعاملة الناس لها معاملة تقرب من معاملة الرقيق ، فيجهر برأيه ويقف وحده أو مع قليل من الناس

مؤيدا ما يقول مدافعاً عنه ، وقد يشير قوله سخرية الناس وتهكمهم عليه واحتقارهم له ، فإذا كان الرجل من كبار المصلحين لم يعبأ بذلك كله ولو جرّ إلى الموت وظل يعلن رأيه ويجاهد فى سبيله ، والرأى فى أثناء ذلك ينتشر شيئاً فشيئاً ، والناس يستكشفون صلاحيته ويميلون إليه ويقتنعون به ، وينقلب عداؤهم للرأى تحزبا له ، وتؤيده كل يوم قوة جديدة حتى يصبح عقيدة أغلب الناس أو كلهم ، ويحل الإقناع والتربية فى عالم الأخلاق والآراء محل تولد الجنس وفناء الضعيف فى عالم الحيوان ، لأن طريق انتصار عقل على عقل هو الإقناع .

وهناك آراء أخرى فى تطبيق مذهب النشوء والارتقاء ، ونقد للآراء المختلفة لا يسعها هذا المختصر .

الحكم الأخلاقى

ذكرنا فيما تقدم أن الحكم الأخلاقى أى الحكم بالخيرية والشرية لا يصدر إلا على الأعمال الاختيارية ، فما لم توجد إرادة لا يصدر حكم . فلو طغى ماء النيل فأغرق كثيرا من البلدان أو هبت عاصفة فدمرت ما لاقته ، أو أغرقت الأمواج سفينة بمن فيها فلا يحكم على هذه الأعمال بأنها شر إذ لا إرادة . أعنى لا يصدر الحكم على عمل النيل وأمثاله بأنه شر ، كما أنه لا يحكم على عمله بأنه خير إذا فاض باعتدال، وروى الأراضى وأفادها ، كذلك إذا جمح حصان فأوقع راكبه أو سار سيراً حسنا فأوصله إلى غايته لا يحكم على عمله بأنه شر فى الأولى ولا خير فى الثانية ما دمنا لا نعترف له بإرادة . كذلك أعمال الإنسان غير الإرادية كهضم معدته هضما جيدا وتوزيع القلب للدم توزيعاً منظما ، وارتعاشه لحمى أصابته ونحو ذلك .

إنما يحكم على الأعمال الإرادية بأنها خير أو شر تبعا للمقياس الذى ذكرناه . والذى نريد أن نقوله الآن : هل يصدر الحكم على هذا العمل باعتبار النتائج التى أنتجها أو باعتبار غرض العامل الذى من أجله عمل العمل ؟ فكثيراً ما يريد إنسان عملا يقصد به خيرا فيستتبع العمل من النتائج السيئة ما لم يكن فى حسبانه ؛ كرجال

حكومة أعلنوا الحرب على أمة أخرى لأنهم رأوا خير أمتهم فى ذلك ، فقد قدروا قوتهم بأكثر من قوة عدوهم ، وحسبوا ما يغنمون من اللذائذ إذا دحر عدوهم ، ولكن خاب أملهم فهزموا وسلبوا بعض الولايات . فهل يحكم على إعلان الحرب بأنه خير نظراً إلى الغرض منه — وهو خير الأمة وتحصيل السعادة لها — أو أنه شر نظراً لما نتج عنه من الآلام ؟

وكذلك قد يريد الإنسان الشر فيعكس عليه قصده ويأتى العمل بأحسن النتائج كمن يغش إنساناً فيغريه بشراء شىء يظن فيه الخسارة فيغنم الشارى من وراء ذلك ربحاً كبيراً ؛ فهل يحكم على هذا العمل بأنه شر تبعاً للنية أو خير نظراً لما نتج عنه من الفوائد ؟

الحق أن العمل يحكم عليه بأنه خير أو شر نظراً لغرض العامل ؛ فالعمل الذى قصد به الخير خير مهما استتبع من النتائج ، والذى أريد به الشر شر ولو أنتج نتائج حسنة . فقبل الحكم على عمل ينبغى أن نعرف غرض العامل منه . أما العمل فى ذاته فليس بخير ولا شر . فإحراق أوراق مالية قيمتها ألف جنيه مثلا لا يمكن الحكم عليه فى ذاته بخيرية ولا شرية ، بل قد يكون شراً إذا أراد المحرق الانتقام من مالكه . وقد يكون خيراً إذا قدمت رشوة لقائد أو قاض ورأى ألا سبيل إلى تأديب الراشى إلا إحراقها . وكثير من الأعمال السيئة قد تعمل لغرض صالح فلا يحكم عليها بأنها

شر ، كما يقال من أن قدماء المصريين كانوا يرمون بكراً فى النيل ليفيض .

ولما كان الحكم الأخلاقى يعتمد على معرفة غرض العامل من عمله لم يجز لنا أن نصدر الحكم بالخيرية أو الشرية إلا على أنفسنا أو على من نتحقق غرضهم من أعمالهم ، إما بأخبارهم أو بقيام القرائن على أغراضهم . فإذا رأينا من إنسان عملا فلا نعجل بالحكم عليه بل يجب أن نتريث حتى نعرف الغرض منه . نعم إن هناك ألفاظا وضعت للدلالة على نتائج العمل كلفظى (نافع) و (ضار) فإنه يصح الحكم على الأعمال بأنها نافعة أو ضارة نظراً لنتائجها لا للغرض منها ، وكون الشىء نافعاً أو ضاراً غير كونه خيرا أو شرا ، فالحكم بالنفع والضرر ليس حكما أخلاقيا لأنه حكم يتبع نتائج العمل ، أما الحكم بأنه خير أو شر فيتبع الغرض كما بينا ، وإذن يكون من الواضح أن بعض الأعمال قد يكون خيراً ضارا كإعلان الحرب فى المثال المتقدم ، ونعنى بخير أن غرض فاعله حسن ونعنى بضار أن نتائجه وخيمة ، والعكس واضح .

والإنسان لا يلام على عمل عمله يريد منه الخير مهما ساءت نتائجه ، وإنما يلام إذا كان فى استطاعته أن يرى النتائج إذا دقق فى البحث وأنعم النظر ثم لم يفعل ، فموضع اللوم هو التقصير عند اختيار العمل لا إرادة العمل الصالح ، فلا يلام قدماء المصريين مثلا على رمى بكر فى النيل لأنهم أرادوا من عملهم الخير ، وإنما

يلامون على اعتقادهم أن النيل لا يفيض حتى تهدى إليه بنت ، لأنهم بنوا هذه العقيدة على استقراء ناقص وأساس غير متين . والأمة التى أعلنت الحرب ففشلت لا تلام على إعلانها الحرب لأنها رأته خيراً ، وإنما تلام إذا لم تكن بحثت المسألة من جميع وجوهها بحثا وافياً وكان فى استطاعتها أن ترى النتائج ثم قصرت فى البحث .

هذا كله فى الحكم الأخلاقى الذى يصدر على العمل ، وقد يصدر الحكم على العامل نفسه فيقال : إنه خيّر أو شرير طيب أو خبيث فماذا يلاحظ فى ذلك ؟

عند حكمنا على العامل إنما يلاحظ مجموعة ما يصدر منه ، فإذا كان « حاصل الجمع » يبين أن أعماله الخيرة أكثر من أعماله السيئة حكمنا عليه بأنه رجل طيب والعكس . ومن ذلك يستنتج أن الرجل قد يصدر منه عمل خير وهو نفسه شرير ، وقد يصدر من الخيّر عمل شر ، ذلك لأنا فى حكمنا على العمل إنما نلاحظ الغرض من عمله هذا فحسب ، وفى حكمنا على العامل نلاحظ جميع أعماله فى حياته .

نشوء الحكم الأخلاقى وارتقاؤه : — إن جرثومة الحكم الأخلاقى موجودة فى الحيوانات كجرثومة المعاملة ، ففى الحيوانات المستأنسة نرى الكلب مثلا يتمسح بصاحبه ويتملقه

إذا هو عمل عملا منكراً فهو يميز الأعمال التى يستحق عليها العقوبة من غيرها ، والحيوانات الدنيئة لا تنظر فى حكمها على الأشياء إلا إلى شخصها ، وبرقيها شيئاً فشيئاً يتسع نظرها فتشعر بأولادها ، ثم إذا زاد رقيها عاشت قطعانا ووجد عندها الشعور بالعمل لخير قطيع كما رأينا فى الفيلة ، يصوت الفرد من القطيع صوتا خاصاً إذا دهمه خطر لينبه بقية أفراد القطيع ، ثم يرقى الشعور بالغير حتى يصل إلى الإنسان المتوحش فتراه يشعر بقبيلته ويعمل لنفعها ويعتقد خيراً ما ينفعها وشراً ما يضرها ، ولكن نظره فى الحكم لا يتعدى قبيلته فلا يعد شراً إلا ما يؤذيها ، وليس يحكم على الأعمال بنتائجها العامة . روى المؤرخون أن بعض القبائل فى أفريقيا تعاقب بالموت السارق الذى يسرق من أحد أفراد قبيلته ، وتشجع على السرقة من القبائل الأخرى .

والناس فى هذا الطور يعتقدون أن ليس عليهم واجبات أخلاقية لغير قبيلتهم ، فليس عليهم جناح إذا أغاروا على القبيلة الأخرى أو سرقوا أو غشوا أو قتلوا منها : يعتقد الفرد فى القبيلة أنها عالمه الذى يعيش فيه وأنها وحدها الموجود حقاً الذى يستحق البقاء فى هذا العالم . وقد أجمع الرحالة على أن العلاقة بين القبيلة والقبيلة عند المتوحشين علاقة عداء غالباً ، وأن أفراد القبيلة ينظرون إلى غيرهم كما ينظرون إلى الحيوانات التى حولهم ، كلاهما يحل صيده .

فلما ارتقى الناس قليلا اتسع نظرهم وكانت أحكامهم الأخلاقية أقرب إلى الصواب ، فكانوا ينظرون إلى الأمة المكونة من جملة قبائل كأنهم جسم واحد ، ولكنهم كانوا ينظرون إلى الأمم الأخرى نظرة العداء ، كأمة اليهود كانوا يعتقدون أنهم خير ناس على وجه الأرض ، أبناء الله وأحباؤه ، وأن أرضهم المقدسة « فلسطين » مركز العالم ، وأن حاضرة بلادهم أقدس مكان فى الأرض وأطهر بقعة ، وكانوا يعتقدون أن لليهودى قبل اليهودى حقوقا وعليه واجبات ، أما غير اليهودى فليس له حق « وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ » .

كذلك كان الشأن عند اليونان ، كان العالم الإنسانى عندهم ينقسم إلى قسمين : يونانيين ومتوحشين ، يعتقدون فى جبلهم « أوليمبوس » الذى لا يبلغ ارتفاعه إلا ٩٧٠٠ قدم أنه أعلى جبل على وجه الأرض ، وأنه مسكن الآلهة ، ويستبيحون الاسترقاق من غيرهم حتى إن فيلسوفهم أرسطو كان يقول : « إن الأرقاء حيوانات مستأنسة لها عقل » ولهذا النظر لم يكن اليونان يعدلون فى غيرهم .

ارتقى الناس فيما بعد فكانوا فى حكمهم بالخيرية والشرية والحسن والقبح أوسع نظرا ، تبودلت التجارات بين الأمم ،

وحسنت الصلات ووجدت القوانين الدولية والأخلاق الدولية ، ولم ينظر الفرد من أمة إلى فرد من أمة أخرى نظرة العدو لعدوه وإن كانت لا تزال عند الأمم وفى النفوس بقية موروثة من آبائنا المتوحشين .

من هذا نرى أنه ينشأ الحيوان ضيق النظر فى حكمه ضيقا لا يتعدى شخصه ، ثم يأخذ النظر فى السعة شيئاً فشيئا حتى يشمل أمته وحتى يرى أن أمته ليست إلا جزءا من العالم الفسيح ، وأن بجانب أمته أمما كأمته ، فالحكم الأخلاقى اتسع أفقه من فرد إلى أسرة إلى عشيرة إلى قبيلة إلى مملكة صغيرة إلى أمة كبيرة . ولا يزال آخذا فى السعة حتى نصل إلى نظر واسع يرى الإنسان أخا للإنسان لا يظلمه ولا يخونه ، يعدل معه كما يعدل مع أحد أفراد أسرته ، سيضمحل النظر الشخصى أو الجنسى خضوعا لسنة النشوء والارتقاء ويحل محله النظر إلى النوع الإنسانى كأنه جسم واحد ، سيكون نظر الإنسان الأخلاقى نظرا عالياً بعد أن كان نظرا قبليا[١] .

وهناك جهة أخرى للنظر فى « نشوء » الحكم الأخلاقى « وارتقائه » ، وهى :

(١) أن الحكم الأخلاقى يتبع — عند المتوحشين والأمم المنحطة — العرف ، فالفرد يعيش فى قبيلته ويتطلب بأعماله

(١) انظر (Marvin's The Uuiversal Kinship) .

رضاها ، ولا يكاد يشعر بأنه فرد مستقل له وجود خاص ، وهو فى هذا الطور لايستطيع أن يحكم على الخلق وإنما يحكم على الأعمال فقط ، ذلك لأن الحكم على الخلق يحتاج إلى نظر واسع شامل لأعمال المرء ، والفرد فى القبيلة المتوحشة أضيق نظراً من ذلك ، بل قد لاحظ « سيلى » أنه حتى مع رقى اليونان بعض الرقى أيام « هوميروس » لا تجد فى الإلياذة ما يدل على تقسيم الناس إلى بررة وفجرة ، وليس السبب فى ذلك أن الشاعر لم ينسب إلى من تكلم عنهم شيئاً من أعمال الشر ، فكثيراً ما فعل ذلك ، ولكن السبب أنه يرى أن كل الناس على السواء عرضة لأن يأتوا بشر الأعمال وخيرها ، ولم يستطع أن يتصور شخصاً شريراً عادة ولا خيراً عادة لأن تلك درجة أرقى من درجة تصوره .

(٢) وبعد أن يمر الناس بهذا الدور — وهو الدور الذى لا يعرفون فيه مسيطراً على أعمالهم إلا العرف — يحل القانون محل العادة تدريجاً فى تنظيم أعمالهم ، وبهذا يصير الفرق بين الحق والباطل أوضح ، فإن القانون يكون مقياساً واضحاً للعمل يقيس به الإنسان أعماله ويتخذه أساساً فى انتقاد أعمال غيره ، وحينئذ يوجد تقسيم النوع الإنسانى إلى من يرعون هذا المقياس عادة فى أعمالهم ومن يخالفونه ، أى إلى بررة وفجرة ، ويشعر الناس باحترام الأولين واحتقار الآخرين .

(٣) فى هذا الدور — دور القانون الوضعى — لا يكون الحكم الأخلاقى تام التكون لأن قانون البلاد إنما يتوجه إلى الأعمال الظاهرة الضارة بمصلحة المجتمع، مع أن الحكم الأخلاقى فى شكله التام يتوجه إلى مقاصد الناس وبواعثهم وأخلاقهم أكثر من مجرد أعمالهم الظاهرة، فإذا رقيت الأمة أخذ القانون الأخلاقى يتميز عن القانون الوضعى، ويتوجه النظر إلى أعمال النفس الباطنة كما كان يتوجه إلى الأعمال الظاهرة، وتقول الأخلاق: «لا تحسد» و«لا تقتل» أما القانون الوضعى فيقول فقط: «لا تقتل» وعند ذلك يكون القانون الأخلاقى قد تكوّن.

(٤) بعد وجود القانون الأخلاقى متميزا تقضى الضرورة بحدوث تضارب فى الأعمال والأحكام الصادرة عليها، ففى الجمعية الساذجة يكون واجب كل فرد بديهياً، أما بعد أن ينضم القانون إلى العرف وينضم القانون الأخلاقى إلى القانون الوضعى وبعد أن تتركب الحياة ويرى الإنسان نفسه يشغل مراكز مختلفة فى آن واحد — فهو مثلا أب وقاض وزوج وعضو فى جمعية الخ — فإنه لا يكون من السهل معرفة الطريق الذى يسلكه الإنسان فى الحياة، وكثيراً ما تتعارض الواجبات وتتصادم القوانين كما إذا تعارض الواجب للأمة مع الواجب للأسرة. فهذا التضارب يجر إلى النظر والبحث عن أساس الحكم الأخلاقى؛ والاجتهاد فى وضع نظام علمى أخلاقى، وبذلك تحل المبادىء العامة التى

يرسمها العلم وتصلح لكل زمان ومكان محل عادات القبائل وقوانينها الخاصة(١).

والخلاصة :

(١) أن الحكم الأخلاقى ينمو من العادة إلى القانون ثم يتابع نموه إلى أن يصل إلى المبادئ المبنية على النظر.

(٢) الحكم الأخلاقى يتدرج من حكم على الأعمال الخارجية وحدها إلى أن يصل إلى حكم على الخلق وعلى الأغراض والبواعث الداخلية.

(٣) الحكم الأخلاقى ينمو من عادات تكونت فى بيئة خاصة إلى مبادئ عامة صالحة لكل أمة وفى جميع الأحوال(٢).

(١) ضرب الأستاذ « مكنزى » مثلا على هذا التدرج من اليهود واليونان والرومان ، فقال ما ملخصه : عند اليهود مثلا نمت العادة والطقوس إلى أن وصلت إلى الوصايا العشر ومنها إلى المبادئ الباطنية التى يمثلها زبور داود والأنبياء اللاحقون ، وحل « القلب الطاهر » محل الملاحظات الخارجية (قانون الدولة) ، وعند ما حصل ذلك زالت الأخلاقية اليهودية الخاصة وحل محلها أخلاقية صالحة لكل الأقوام والأزمان وكان كل تغيير يطرأ يظهر على لسان نبى جديد . وكذلك عند اليونان فإن طريق النمو عندهم وإن اختلف كثيراً عن طريق العبرانيين إلا إنه أنتج نتائج متشابهة ... ... وقد ابتدأ النمو عند اليونان من الملاحظات الخارجية وانتهى بفكرة العمل المبنى على المبدأ ، أى ابتدأ بفكرة الواجب الذى أوجبه قانون الدولة وانتهى بفكرة الواجب الذى يؤدى لما فيه من نبل وجمال ، وكذلك ترى أن اليونان فى الوقت نفسه تدرجوا من تفكير فى معيشة خاصة باليونان إلى تفكير فى معيشة إنسانية صالحة لكل إنسان يتخذ الأرض سكنا الخ . مكنزى ص ١٢٦ باختصار .

(٢) انظر (mackenzie's monual of Ethics.) .

علاقة النظريات الأخلاقية

بالحياة العملية

إن النظريات المختلفة للمقياس الأخلاقى — وهى التى شرحناها من قبل — يختلف بعضها عن بعض من حيث أثرها فى الحياة العملية ، فبعضها ينتج أن البحث الأخلاقى مجرد بحث نظرى لا يترتب عليه عمل كعلم الهيئة ، وبعضها يؤدى إلى أن البحث العلمى له نتيجة عملية كبيرة فى الحياة .

فمثلا إذا اتبعنا نظرية اللقانة لا يكون للبحث الأخلاقى قيمة عملية كبيرة ، بل ذهب بعضهم إلى أنه ليس له قيمة ما ، لأنه إذا كان الإنسان يستطيع أن يعرف الخير من الشر بحاسة عنده لم تزدنا الدراسة العلمية علما بالخير والشر وتكون مجرد زخرف عقلى . إلى هذا ذهب قليل من اللقانيين ، وذهب أكثرهم إلى أن الدراسة تفيد ، لأنهم يرون أن هذه الحاسة ترقى بالتربية ، ويرون أيضاً أن المبادئ التى ترشد إليها تلك الحاسة قد تتضارب ، وحينئذ نحتاج إلى البحث لنرقى هذه الحاسة ولنوجد حلا لهذا التضارب

أما على مذهب السعادة فالدراسة الأخلاقية لها أثر كبير فى الحياة العملية لأن هذه النظرية تحدد الغرض من الحياة : وهو إما سعادة الفرد على رأى مذهب السعادة الشخصية وإما سعادة

المجموع على رأى مذهب المنفعة . وعلى هذا يكون الغرض من البحث العلمى توضيح هذه الغاية وإضاءتها ، ورسم أوضح الطرق وأخصرها للوصول إليها .

وعلى مذهب النشوء والارتقاء لا تبلغ الفائدة العملية للبحث العلمى مبلغها عند مذهب السعادة ، لأنه إذا كانت عملية ارتقاء النوع الإنسانى فى اطراد ، وكانت أمراً حتماً لا مفرّ منه ، وكانت هناك قوانين ثابتة تعمل على ترقيته فليس للباحث الأخلاقى إلا التمتع بمشاهدة هذه العمليات والإعجاب بها ، وعلى هذا لا يكون لعلم الأخلاق قيمة عملية كبيرة ، ولكن من القائلين بهذا المذهب من يرى أن القوانين التى تعمل لترقية العالم وعمليات النشوء والارتقاء يمكن أن تقوّى وتساعد . فالحكومة وفروعها ونظام التربية والتعليم والنظم الدينية والأسرة والجمعيات الخيرية وجماعات العمال ، كل هذه يتساند بعضها إلى بعض ويعمل على ترقية المجتمع ، وهذه العوامل يمكن أن تغذى تغذية صالحة فتقوى ويكون عملها فى الترقية أتم ، ويمكن عكس ذلك ، وحينئذ تكون للدراسة العلمية فائدة كبرى ، إذ هى تكشف هذه القوانين وتبين الوسائل التى تعينها ، وتضاعف سيرها ، وتكسبها قوة على قوتها .

القانون الأخلاقى والقوانين الأخرى

الإنسان فى هذه الحياة محاط بقوانين كثيرة ، ملزم بالخضوع لها جميعا ، فأول تلك القوانين « القوانين الطبيعية » وهى القوانين التى تشرح لنا طبائع الأشياء ، مثل قوانين المدّ والجزر والجذب العام والكهرباء ونحو ذلك ، وهذه القوانين ثابتة لا تتغير ولا يمكن مخالفتها ، جارية على سنن واحد ، عرفها الناس أو جهلوها ، وقد يتغير علمنا بها ورأينا فيها ، أما القانون نفسه فلا يتغير . فالناس مثلا كانوا يعتقدون أن الأرض ثابتة والشمس تدور حولها ثم تغير رأيهم وأثبت العلم أن الأرض تدور حول الشمس ، فالذى تغير هو رأى الناس ، أما الأرض فمن قديم كانت تدور حول الشمس . والكهرباء كانت تؤثر أثرها فى الكون ولو لم يعرفها الناس إلا حديثاً ، ولا تزال هناك قوانين طبيعية تعمل عملها فيما بيننا ولما نستكشفها ، وسيعلم الذين بعدنا منها أكثر مما نعلم .

هذه القوانين الطبيعية نافذة حتما فيما مضى وفى الحال وفى المستقبل ، ولوثوقنا بها وبنظامها نهيئ أعمالنا على وفقها ، فنبنى بيوتنا مثلا لأنا واثقون بأن قانون الجذب سيعمل فى السنين الآتية ما كان يعمله فى السنين الماضية وهكذا .

وهى لا ترحم صغيرا ولا توقر كبيرا . تنفذ حكمها على من يعصيها ولو كان طفلا رضيعا أو شيخا وقورا ، فلو أمسك طفل النار بيده لاحترقت ولو لم يعلم أن النار تحرق ، ولو تعاطى إنسان سما مميتا ظنا أنه سُكَّر لمات بحكم القانون الطبيعى ولم يعذره الجهل .

وكلما أكثر الإنسان من معرفته بالقوانين الطبيعية وعرف كيف يستخدمها فى مصلحته كانت حياته أسعد ، وهذا هو السبب الذى من أجله نهتم بالبحث عن القوانين الطبيعية بما ندرس من « طبيعة وكيمياء وعلم نبات وعلم وظائف الأعضاء » فالباعث الأول على دراسة هذه العلوم هو معرفة قوانينها ثم استخدامها فى شئوننا اليومية ، وهذه الحياة اليومية قد تغيرت تغيرا كبيرا بما عرف من قوانين الكهرباء والبخار ونحوهما ، وصرنا أسعد حالا من أسلافنا يوم أن كانت هذه القوانين غير معروفة لهم .

قد تبين لنا من هذا أن موقف الإنسان أمام هذه القوانين الطبيعية إنما هو أن يجتهد فى تعرفها حتى إذا عرفها وفّق بينها وبين أعماله ولم يعصها لأنه إن عصاها فالضرر واقع عليه هو ، على أننا نتسامح فى اللفظ إذا قلنا « عصاها » لأن عصيانها فى الحقيقة لا يمكن ، إذ قوانينها نافذة شاء الإنسان أو أبى ، غير أن الإنسان تارة يعمل على وفقها فينتفع بها ، وتارة لا يعرف كيف يستخدمها فى منفعته فيؤذى بها .

وليست هذه القوانين الطبيعية مقصورة على ما يحيط بنا من الجمادات ، بل إن الأحياء أنفسها من نبات وحيوان خاضعة لقوانين ثابتة تهتم بتعرفها علوم كثيرة « كعلم الحياة » .

والإنسان نفسه خاضع لقوانين طبيعية كثيرة تخصص لكل طائفة منها علم خاص ، فعلم يبحث فيه من حيث هو كائن عاقل وهو « علم النفس » فهو يبحث فى القوانين الطبيعية التى تخضع لها قواه العاقلة ، وعلم يبحث فيه من حيث هو كائن اجتماعى وهو « علم الاجتماع » فهو يبحث فى الجمعية البشرية ، وبعبارة أخرى فى الإنسان من حيث علاقته بالمجتمع الذى فيه ولد وفيه يعيش ، وقد استكشف فى العصور الأخيرة قوانين طبيعية للمجتمع ثابتة لا تتخلف وبرهن على صحتها .

كذلك لمعاملة الناس بعضهم بعضا قوانين تبين خيرها وشرها وتبين مايوصل منها إلى السعادة وما يبعد عنها ، كالقوانين التى تأمر بالصدق والعدل وتنهى عن الكذب والظلم ، والعلم الذى يهتم ببيانها هو « علم الأخلاق » . وهذه القوانين شأنها شأن سائر القوانين الطبيعية فى أنها ثابتة لا تتغير ، وإنما الذى يتغير رأينا فيها ونظرنا إليها فالمعاملة الخيرة التى يجب على الناس أن يعملوا بها ثابتة لا تتغير وإن تغير رأى الناس فيها ، فالأولون المتبربرون كانوا أكثر نزاعا وأقل احتراما لحقوق الغير ، لا يعنون إلا بأنفسهم وأقرب الناس إليهم ، وكان القوى يتعدى على الضعيف فيسلبه ماله أو حياته ، وكانوا

يرون الخير فيما يعملون ، والناس اليوم أقل نزاعا وأكثر تعاونا ، يرون من الخير العناية بالجريح فى الحروب وإن كان من الأمم المعادية ، بعد أن كان القدماء يرون الخير فى الإجهاز عليه ، وهم اليوم ينشئون المستشفيات للمرضى ويعنون بالمسجونين تربية وتهذيبا ، ولا يرون الاسترقاق جائزا ، وهم يرون الخير فى ذلك كما كان القدماء يرون الخير فيما يسيرون عليه ، وسيكون من بعدنا أرقى معاملة وأحسن نظاما — ولكن المعاملة التى هى خير لجميع الناس شىء واحد بالنسبة لنا وللسلف والخلف على السواء وإن جهلها بعضهم — وعمل علم الأخلاق الاجتهاد فى البحث عنها واستكشافها لا فى خلقها من جديد .

وهناك نوع آخر من القوانين التى يخضع لها الإنسان يسمى « القوانين الوضعية » وهى مجموعة الأوامر والنواهى التى تضعها الحكومة ، وهى لا تكافئ المطيع ولكن تعاقب العاصى بعقوبات تختلف باختلاف الجريمة ، وقد اهتمت الحكومات بهذه القوانين فأحاطتها بشرطة لحمايتها وقضاة لإيقاع العقاب على من يخالفها ، فإذا ارتكب إنسان جريمة القتل مثلا قبض عليه رجال الشرطة وحوكم أمام القاضى وحكم عليه ، وكل ذلك لأنه خرق حرمة القانون الذى ينهاه عن القتل .

وبين القوانين الأخلاقية والوضعية فروق عدة أهمها :

(١) أن القوانين الوضعية قابلة للتغير ، وضعت لقوم فى

أحوال خاصة ، فإذا تغيرت تلك الأحوال تغير القانون ، وإنا لنرى الحكومة من حين لآخر تعمد إلى بعض القوانين فتغيرها لأن أحوال الناس اقتضت ذلك ، أما القوانين الأخلاقية فثابتة لا تتغير ، وإنما يتغير رأى الناس فيها كما بينا .

(٢) أن القانون الوضعى قد يكون صالحا وقد يكون غير صالح كما إذا أخطأ واضع القانون فوضع ما لا يتفق مع مصلحة الأمة أو ساء القصد فى الوضع ، ولكن القانون الأخلاقى متى ثبت أنه أخلاقى لا يكون إلا صالحاً .

(٣) القانون الوضعى لا ينظر فى حكمه إلا إلى الأعمال الخارجية . أما القانون الأخلاقى فينظر إلى الأعمال والباعث عليها ، بل قد يحكم على العمل بأنه شر وإن كانت نتائجه حسنة لأن الباعث عليه سيء .

(٤) القانون الوضعى تقوم بتنفيذه سلطة خارجية من قضاة وجند ورجال نيابة وسجون وإصلاحية أحداث الخ ، أما القانون الأخلاقى فتنفذه قوة داخلية « قوة النفس » وهى الوجدان .

(٥) القانون الوضعى لا يكلف الأشخاص إلا بالواجبات التى عليها يتوقف بقاء المجتمع غالباً ، كاحترام النفس والمال ، أعنى لا يكلفهم إلا بالضروريات ، أما القانون الأخلاقى فيكلفهم بالضروريات والكماليات معا ، فهو يكلف الناس أن يكونوا أخيارا

جهدهم وأن يصلوا إلى أقصى درجة فى الرقى يمكنهم الوصول إليها . فالقانون الوضعى مثلا ينهى عن التعدى على مال الغير بالسرقة ونحوها ، ولـكن لا يكلف الأفراد أن يتصرفوا فى أموالهم أنفسهم بما ينفعهم وينفع أمتهم ، أما الأخلاق فإنها تأمر الأفراد أن يحسنوا التصرف فى أموالهم وتندبهم إلى أن يتبرعوا للأعمال النافعة كالمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وتعد آثما من فى استطاعته أن يوصل الخير إلى الناس ثم لم يفعل .

***

ولا بد لسعادة الإنسان فى هذه الحياة من خضوعه للقوانين التى ذكرنا جميعها ، فلو حارب القوانين الطبيعية لهزم أمامها ، ولو خالف القوانين الوضعية والأخلاقية لعاش عيشة سيئة ، لأن هذه القوانين إنما وضعت لإسعاده ، ذلك لأن الإنسان فى هذه الحياة مضطر إلى الاجتماع ، لا يمكنه أن يعيش وحده ، ولا بد أن تكون له علاقات بمجتمعات كثيرة من أسرة ومدرسة وبلدة وأمة ، وكل إنسان فى هذه المجتمعات له حقوق وعليه واجبات ، وكثيراً مايدفع حب الإنسان نفسه إلى التعدى على حقوق الآخرين أوالتقصير فى أداء واجبه ، فكان الناس فى حاجة إلى قوانين تبين لهم حقوقهم وواجباتهم وتقف كلا عند حده ، وهذا هو عمل القانون الوضعى والأخلاقى ، ولولا هذا الاجتماع وعلاقة الناس بعضهم ببعض ما احتجنا إلى قوانين ، ولا كانت جريمة ولا عقوبة ولا أمر ولا نهى

نظرة إجمالية

فى تاريخ البحث الأخلاقى

لعل أول باحث فى الأخلاق بحثاً علمياً اليونان ، ولم يعر فلاسفة اليونان الأولون الأخلاق التفاتا كبيرا بل كانت جل أبحاثهم تدور حول الطبيعيات ، حتى جاء السوفسطائيون (٤٥٠ — ٤٠٠ ق م) (ومعنى السوفسطائى فى اللغة اليونانية الحكيم) وهم طائفة من الفلاسفة كانوا معلمين متفرقين فى البلاد ، مختلفين فيما بينهم فى الآراء ، ولكن يجمعهم غرض واحد ، وهو إعداد شبان اليونان ليكونوا وطنيين صالحين أحراراً ، يعلمون مايجب عليهم لوطنهم ، وقد أداهم النظر فى هذه الواجبات إلى النظر فى أصول الأخلاق ، واستتبع ذلك نقد بعض التقاليد القديمة والتعاليم التى جرى عليها سلفهم ، فأثار ذلك غضب « المحافظين » وجاء أفلاطون بعد فعارضهم وانتقد متأخريهم ، وكانوا يتهمون بلعبهم بالألفاظ لقلب الحقائق حتى اشتقوا من اسمهم « سفسطة » وعنوا بها المغالطة فى البحث والجدل . من أجل ذلك شوه اسمهم مع أنهم ربما كانوا أبعد معاصريهم نظراً ، وأشدهم اجتهاداً فى إيقاظ العقول وتحريرها من الأوهام .

وجاء « سقراط » (٤٦٩ — ٣٩٩ ق م) فوجه همه إلى البحث فى الأخلاق وفى علاقة الناس بعضهم ببعض ، ولم يهتم بما اهتم به الفلاسفة قبله من البحث فى منشأ العالم وفى الأجرام السماوية ، وكان يعد هذا قليل الفائدة ، ويرى أن الواجب أن يوجه النظر إلى ما ينبنى عليه فى الحياة عمل ، ولذلك قيل : « إنه استنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض » .

ويُعد سقراط مؤسس علم الأخلاق لأنه أول من حاول — بجد — أن يبنى معاملات الناس على أساس علمى ، وكان يرى أن الأخلاق والمعاملات لا تكون صحيحة إلا إذا أسست على العلم حتى كان يذهب إلى أن « الفضيلة هى العلم[١] » .

ولم يعرف عن سقراط رأيه فى الغاية الأخلاقية ، وبعبارة أخرى فى المقياس الذى تقاس به الأعمال فيحكم عليها بأنها خير أو شر ، حتى لقد قامت فرق متباينة مختلفة الرأى فى الغاية وكلها تنتسب إلى سقراط وتتخذه زعيمها .

وعلى أثر سقراط ظهرت المذاهب الأخلاقية وتنوعت وظلت متنوعة إلى يومنا هذا ، وأهم الفرق التى ظهرت بعده الكلبيون (Cynics) والقورينائيون (Cyrenics) وكلهم من أتباع سقراط

أما الكلبيون فمؤسس مذهبهم أنتستنيس ، عاش من (٤٤٤ — ٣٧٠ ق م) ومن تعاليمهم أن الآلهة منزهة عن

(١) انظر شرح هذه الجملة عند الكلام على الفضيلة .

الاحتياج ، وخير الناس من تخلق بأخلاق الآلهة ، فقلل من حاجاته جهد الطاقة ، وقنع بالقليل وتحمل الآلام واستهان بها ، واحتقر الغنى وزهد فى اللذائذ ، ولم يعبئوا بالفقر وسوء رأى الناس فيهم متى كانوا مستمسكين بالفضيلة . ومن أشهر رجال هذا المذهب ديوجانيس الكلبى ، مات سنة ٣٢٣ ق م ، وقد كان يعلم أصحابه أن يطرحوا التكلف الذى اقتضاه اصطلاح الناس وأوضاعهم ، وكان يلبس الخشن من الثياب ويأكل ردىء الطعام وينام على الأرض .

أما القورينائيون فزعيمهم أرِسطبُّس ولد فى قورينا (مدينة من مدن برقة فى شمال أفريقية) وكانوا على عكس الكلبيين يرون أن طلب اللذة والفرار من الألم هما الغاية الصحيحة الوحيدة للحياة ، وأن العمل يسمى فضيلة إذا كان ينشأ عنه لذة أكبر مما ينشأ عنه من الألم .

فبينا يرى الكلبيون السعادة فى الفرار من اللذة وتقليلها جهد الطاقة ، يرى القورينائيون السعادة فى نيلها والإكثار منها .

ثم جاء أفلاطون (٤٢٧ — ٣٤٧ ق م) وهو فيلسوف أثينى تتلمذ أيضاً لسقراط ، وقد ألف كتباً كثيرة حفظت لعهدنا هذا ، كتبها على شكل محاورات ، وأكثرها شيوعا « كتاب الجمهورية » وآراؤه فى الأخلاق منثورة فى تلك المحاورات ممزوجة بأبحاثه الفلسفية وكلامه فى الأخلاق مبنى على « نظرية المثل » . وتوضيح

ذلك أنه كان يرى أن وراء هذا العالم المحسوس عالماً آخر روحانياً ، وأن لكل موجود مشخص مثالا غير مشخص فى العالم العقلى أو الروحانى ، طبق ذلك على الأخلاق فقال : إن بين هذه المثل مثالا للخير وهو معنى مطلق أزلى أبدى بالغ الكمال ، وكلما قربت المعاملة منه وسطع عليها ضوءه كانت أقرب إلى الكمال ، وفهم هذا المثال يحتاج إلى رياضة النفس وتهذيب العقل ، ومن ثم لا يدرك الفضيلة فى خير أشكالها إلا من كان فيلسوفاً .

وكان يرى أن فى النفس قوى مختلفة ، والفضيلة تنشأ من تعادل تلك القوى وخضوعها لحكم العقل ، وذهب إلى أن أصول الفضائل أربعة : الحكمة والشجاعة والعفة والعدل ، وهى قوام الأمم كما أنها قوام الأفراد ، ففى الأمم نرى الحكمة فضيلة الحكام ، والشجاعة فضيلة الجنود ، والعفة فضيلة الرعية ، والعدل فضيلة الجميع ، تحدد لكل إنسان عمله وتطلب منه أن يعمل على أحسن وجه ، وكذلك الشأن فى الفرد . الحكمة هى الفضيلة الحاكمة للشخص المدبرة له ، والشجاعة فضيلة بها يدفع الشرور ، والعفة بها يقاوم الميل إلى التغالى فى اللذائذ ، والعدل الفضيلة الدافعة للعمل بما يتفق مع مصلحة الناس .

ثم جاء أرسطو أو أرسطاليس (٣٨٤ — ٣٢٢ ق م) وهو تلميذ أفلاطون أسس مذهباً خاصاً يسمى أتباعه بالمشائين

(Peripatetics) « لأنه كان يعلم وهو يمشى ، أو لأنه كان يعلم في مماش مظللة » وقد بحث فى الأخلاق ، وألف فيها ، وقد رأى أن الغاية الأخيرة التى يطلبها الإنسان من أعماله « السعادة » ، ولكن نظره إلى السعادة أوسع وأعلى مما يذهب اليه المنفعيون فى العصور الحديثة ، وطريق نيل السعادة عنده استعمال القوى العاقلة أحسن استعمال .

وأرسطو هو واضع نظرية الأوساط ، أى أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين كالكرم وسط بين السرف والبخل ، والشجاعة وسط بين التهور والجبن ، وسنوضح ذلك عند الكلام على الفضيلة .

(الرواقيون والأبيقوريون) جاء هؤلاء فرقوا البحث فى الأخلاق ، وبنى الرواقيون (Stoics) مذهبهم على مذهب الكلبيين ، وقد شرحنا مذهبهم قبل ، غير أنا نقول هنا : إن المذهب الرواقى اعتنقه كثير من فلاسفة اليونان والرومان واشتهر من أتباعه فى صدر الدولة الرومانية سنيكا (٦ ق م — ٦٥ ب م) وابيكتيتس (٦٠ — ١٤٠ ب م) والأمبراطور مرقس أورليوس (١٢١ — ١٨٠ ب م) .

أما الأبيقوريون فبنوا تعاليمهم على تعاليم القورينائيين ومؤسس مذهبهم أبيقور (Epicurus) الذى ذكرنا قبلُ مذهبه ، وقد تبعه فى العصور الحديثة الفيلسوف الفرنسى «جَسِّندى» (١٥٩٢ —

١٦٥٥) وفتح مدرسة فى فرنسا أحيا فيها تعاليم أبيقور وتخرج فيها موليير وكثير من مشهورى الفرنسيين .

وفى أواخر القرن الثالث للميلاد انتشرت النصرانية فى أوربا فتغيرت الأفكار ونشرت أصول الأخلاق التى وردت فى التوراة وعلمت الناس أن الله مصدر الأخلاق ، فهو الذى يضع لنا القواعد نراعيها فى معاملاتنا وتبين لنا الخير من الشر ، والخير كل الخير فى إرضاء الله وتنفيذ أوامره ، وقد أقامت الأولياء والقدّيسين مقام الفلاسفة عند اليونان الوثنيين ، وافقت النصرانية فى بعض تعاليمها فلاسفة اليونان ولاسيما الرواقيين ولم تخالفهم كثيراً فى تقويم الأشياء خيرها وشرها ، وإنما أهم ما خالفتهم فيه النظر إلى الباعث النفسى على المعاملة ، فعند فلاسفة اليونان كان الباعث على عمل الخير المعرفة أو الحكمة مثلا ، وعند النصرانية إنما ينبعث عمل الخير عن حب الله والإيمان به .

كانت النصرانية تطلب من الإنسان أن يجتهد فى تطهير نفسه فكراً وعملا . وتجعل للروح سلطاناً تاما على البدن وعلى الشهوات ، ولذلك غلب على أتباعها الأولين احتقار البدن واعتزال العالم والميل إلى الزهد والتنسك والرهبانية .

الأخلاق فى القرون الوسطى : — كانت الفلسفة — ومنها علم الأخلاق — مضطهدة فى القرون الوسطى فى أوربا ، فقد

كانت الكنيسة تحارب فلسفة اليونان والرومان وتعارض فى نشر العلم والمدنية القديمين ، لأنها اعتقدت أن الحقيقة قد وصلت إليها من الوحى المعصوم ، فما أمر به فخير وما قال به فحق ، فلا معنى بعدُ للبحث عن الحقيقة ؛ وكان يسمح بقدر محدود من الفلسفة لتأييد العقائد الدينية وتحديدها وتنظيمها ، فكان بعض رجال الدين يبحث فى فلسفة أفلاطون وأرسطو والرواقيين لتأييد التعاليم المسيحية وتطبيقها على العقل ، وما يعارض النصرانية منها كان ينبذ نبذا ، وكان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة بهذا المعنى .

وفلاسفة الأخلاق الذين ظهروا فى هذا العصر كانت فلسفتهم مزيجاً من تعاليم اليونان وتعاليم المسيحية ، ومن أشهرهم أَبيلَرْد فيلسوف فرنسى (١٠٧٩—١١٤٢) وتوماس أكويناس فيلسوف لاهوتى إيطالى (١٢٢٦ — ١٣٧٤) .

الأخلاق عند العرب : — لم يعرف للعرب فى جاهليتهم فلاسفة دعوا إلى مذاهب معينة كالذى رأيناه عند اليونان من أبيقور وزينون وأفلاطون وأرسطو ، لأن البحث العلمى لا يكون إلا حيث تعظم المدنية . إنما كان عند العرب حكماء وبعض شعراء أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وحثوا على الفضائل وحذروا من الرذائل المتعارفة لعهدهم ، كما ترى فى حِكَم لقمان وأكثم بن صيفىّ وأشعار زهير بن أبى سلمى وحاتم الطائى .

الإسلام — حتى جاء الإسلام فدعا إلى الاعتقاد بأن الله مصدر كل شىء فى العالم ، فما فى الكون من ظواهر مختلفة ومخلوقات متنوعة من الحبة فى ظلمات الأرض إلى السماء ذات البروج فإنما عنه صدر ، وبه قام وانتظم .

وكما خلق الإنسان وضع له نظاما يتبعه وطريقا يسير عليه وشرع له أموراً من صدق وعدل أمره باتباعها وجعل السعادة فى الدنيا والنعيم فى الآخرة جزاء من اتبعها . وجعل عكسها من كذب وظلم رذائل نهى عنها وحذر من ارتكابها . وجعل الشقاء فى الدنيا والعذاب فى الآخرة عقوبة من ارتكبها « إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَى وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ » . « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » .

وإن الله لم يأمر بما أمر اعتباطا ولا نهى عما نهى كذلك ، بل إن الله جعل صلاح الدنيا يتوقف على أمور : من عدل وصدق وأمانة ، وجعل فسادها بأضدادها . فأمر بما يتوقف عليه صلاح الدنيا وانتظام شئونها ، ونهى عما يسبب فسادها « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا

أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا » . « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا » .

وما توقفت عليه مصلحة الناس ، وبدونه يفسد نظامه كالمحافظة على الأرواح والأموال أمر به أمراً لا هوادة فيه وسماه فرضا ، ومن أجل هذا أعظم عقوبة القاتل والسارق ، وماتترتب عليه رفاهية الناس فحسب طالب به مطالبة دون الأولى وندب إليه كعيادة المرضى

البحث العلمى عند العرب : — قل من العرب — حتى بعد أن تحضروا — من بحث فى الأخلاق بحثاً علمياً . ذلك لأنهم قنعوا أن يأخذوا الأخلاق عن الدين ولم يشعروا بالحاجة إلى البحث العلمى فى أساس الخير والشر ، ولذلك كان الدين عماد كثير ممن كتبوا فى الأخلاق ، كما ترى فى كتاب الإحياء للغزالى وأدب الدنيا والدين للماوردى .

وأشهر من بحث فى الأخلاق بحثاً علمياً أبو النصر الفارابى المتوفى سنة ٣٣٩ ه ، وإخوان الصفاء فى رسالة من رسائلهم ، وأبو على بن سينا (٣٧٠ — ٤٢٨ ه) ، وكان هؤلاء قد درسوا الفلسفة اليونانية ، فكان فيما درسوا آراء اليونان فى الأخلاق .

ولعل أكبر باحث عربى فى الأخلاق ابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ ه ألف فيها كتابه المشهور (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) بحث فيه بحثا علمياً وحاول أن يمزج فيه تعاليم أفلاطون

وأرسطو وجالينوس بتعاليم الإسلام ، وكان لتعليم أرسطو الغلبة ، وكثيراً ما يعزو إليه قطعا فى كتابه ، وقد اقتبس منه كثيراً من أبحاثه فى النفس .

ولكن لم يسر كثير من علماء العرب على منواله ، وحبذا لو كانوا توسعوا فى نظرياته واستدركوا ما فاته ، وأحلوا ما تثبت صحته من العلم الحديث محل مايظهر بطلانه من القديم .

علم الأخلاق فى العصور الحديثة : فى النصف الأخير من القرن الخامس عشر ابتدأت النهضة فى أوروبا ، وأخذ العلماء يحيون فلسفة اليونان القديمة ، وابتدأ ذلك فى إيطاليا ثم عم أوروبا جميعها .

استيقظ العقل من سباته فأخذ يعرض كل شىء للنقد والبحث ويرفع لواء حرية الفكر . وابتدأ ينظر إلى الأشياء نظراً جديداً ويقوّمها تقويماً جديداً .

ومما عرضه للنقد والبحث قضايا الأخلاق التى وضعها اليونان ومن بعدهم . فنقدها العلماء الحديثون وتوسعوا فى بحثها مستعينين بما استكشف من قضايا علوم أخرى كعلوم النفس والاجتماع ، ومالوا فى بحثهم إلى الواقع والحقيقة لا الخيال ، وراموا إظهار كل ما فى الإنسان من قوى وملكات بالحياة العملية فى هذا العالم وقد أنتج هذا النظر الجديد تغييرا فى قيمة الفضائل ، فلم يعد

لفضيلة الإحسان مثلا تلك القيمة الـكبرى التى كانت لها فى القرون الوسطى ، وصار (للعدل الاجتماعى) قيمة لم تـكن له من قبل . واتجه النظر إلى ضرورة إصلاح ما يحيط بالشباب والمرأة والطفل من النظم الاجتماعية حتى يصلح الفرد . وكان للأبحاث الجديدة فضل فى تقرير الحقوق والواجبات وإشعار الفرد بعظم مسئوليته أمام المجتمع وأمام نفسه .

ويعد ديكارت الفيلسوف الفرنسى (١٥٩٦ — ١٦٥٠ م) مؤسس الفلسفة الحديثة فقد وضع للعلم والفلسفة مبادئ جديدة للسير عليها ، أهمها :

(١) عدم التسليم بشىء ما لم يفحصه العقل ويتحقق من وجوده ، فما كان مبنيا على الحدس والتخمين وما كان منشؤه العرف فقط يجب أن يرفض .

(٢) يجب أن نبتدئ عند البحث بأبسط الأشياء وأسهلها ثم نتوصل منها إلى ما هو أكثر تركبا وأغمض فهما حتى نصل إلى المقصود .

(٣) يجب ألا نحكم بصحة قضية حتى نتحقق منها بالامتحان وقد مال هو وأتباعه إلى مذهب الرواقيين وراقوا تعاليمهم . كما أن جسندى وهوبز وأتباعهما مالوا إلى مذهب أبيقور ونشروا مذهبه ، ثم جاء شَفْتْسْبِرِى وهَتْشْسُون فقالا بوجود حاسة غريزية عند الإنسان يدرك بها الخير من الشر كالحاسة التى يدرك بها

الجميل والقبيح ، واختلف العلماء الحديثون اختلافا كبيراً فى شرح هذه الحاسة ، وقد شرحنا ذلك عند الكلام على مذهب اللقانة .

وفى القرن الماضى جاء بنتام (١٧٤٨ — ١٨٣٢) وچون سْتوَرْت مِيلْ (١٨٠٦ — ١٨٧٣) فحوّلا مذهب أبيقور إلى مذهب المنفعة ، أعنى أنهما نقلا مذهب أبيقور من القول بالسعادة الشخصية إلى القول بالسعادة العامة . وانتشر مذهبهما فى أوربا وكان له أثر كبير فى التشريع والسياسة .

وجاء جرين (١٨٣٦ — ١٨٨٢) وهِرْبَرْت سْبِنْسر (١٨٢٠—١٩٠٣) فطبقا مذهب النشوء والارتقاء على الأخلاق كما رأيت .

ومن علماء الجرمان الذين كان لهم أثر كبير فى الأخلاق فى العصور الحديثة سْبِينُوزا[1] (١٦٣٢ — ١٦٧٧) وهِجِل (١٧٧٠ — ١٨٣١) وكَانْتْ (١٧٢٤ — ١٨٣١) .

ومن الفرنسيين كُوزَن (١٨٩٢—١٨٦٧) وأُوجَسْتْ كُمْت (١٧٩٨—١٨٥٧) وليس يسع مختصر كهذا ذكر آرائهم وبيان مذاهبهم .

وعلى الجملة فمن عهد چون ستورت ميل (١٨٧٣) وسبنسر (١٩٠٣) إلى الآن يكاد البحث الأخلاقى يكون مقصوراً على

(١) سبينوزا فيلسوف هولندى ولد من أب يهودى برتغالى .

إيضاح النظريات السابقة وبسطها ، وبعبارة أخرى لم تستكشف من ذلك العهد نظريات جديدة ، ولكن العلماء اجتهدوا فى توسيعها وتطبيق الحياة العملية عليها[1] .

(١) انظر كتاب (Sidgwick's History of Ethics) .
وكتاب (J. m. Robertson's a short History of morals) .

الكتاب الثالث

القسم العملى

وحدة المجتمع وعلاقة الفرد به

إنا نرى الإنسان يصيب عضوا من أعضائه مرض فيتألم له سائر الجسد ، ولا يقتصر الأمر على العضو المريض ، وقد ينتهى ذلك بالموت فتسلب الأعضاء كلها ما فيها من حياة ، فأعضاء الجسم كلها متضامنة يتأثر سائرها بما يصيب أحدها .

ونرى المجموعة من الحجارة لا رابطة بين أفرادها ولا يحس سائر الحجارة بما يقع على حجر منها ، فلو أنا أخذنا أحدها وحطمناه لم يتعد ذلك الأثر إلى غيره .

فما كان من الصنف الأول فهو (جسم عضوى) كالإنسان والحيوان والنبات ، وما كان من الصنف الثانى ككل مجموعة من أحجار ونحوها سمى « جسما غير عضوى » .

فمن أى الصنفين الجمعية من الناس كالأسرة والحزب والأمة ؟

إنا بقليل من النظر نرى أنها « جسم عضوى » . ولنأخذ مجتمعاً صغيرا نحلله تحليلا دقيقاً لنتبين منه كيف يعتمد المجموع على أجزائه والأجزاء على المجموع ، ونتدرج فى النظر من الصغير

إلى المجتمع الكبير ، فأصغر المجتمعات الأسرة ، وهى تتكون عادة من أب وأم وأولاد وأقرب الناس إليهم . وفيما يعتمد كل فرد على الباقين ، الكل يخدم الفرد والفرد يخدم الكل . فاعتماد الأولاد على الآباء فى مأكلهم وملبسهم ومسكنهم ونظافتهم وغير ذلك واضح جلى . أما الآباء فقد يعتمدون على أولادهم إذا كبروا ومست الحاجة إليهم . ولكن أهم من هذا وأكبر قيمة فى نظرهم ما يشعر به الآباء من السعادة بما يرون من حب أبنائهم لهم وحنانهم إليهم . وإن كلمة شكر صادرة من قلب أو عملا يدل على الاعتراف بالجميل من الابن لأبيه أو أمه ليدخل على قلبهما من السرور ما لا يقدر .

وانظر إلى علاقة الأولاد أنفسهم بعضهم مع بعض تر أن كل طفل فى الأسرة يؤثر فى الباقين ويتأثر بهم ، ولو عاش الإنسان من مبدئه عيشة عزلة وانفراد لنشأ كالحيوان الأعجم ، فكل طفل يتعلم من إخوانه وأخواته المشاركة فى العواطف ، فيشاركهم فى فرحهم ويشعر بالحزن لحزنهم ، ويتعلم درس الأخذ والعطاء فيعرف أنه يجب أن يعطى كما يأخذ ، وأن يتنازل عن بعض ما يحب ، ويتعلم تبادل المعونة فيعرف أن القوى يعين الضعيف والكبير يعين الصغير ، وكل من فى مُكْنته نوع من المعونة للآخرين يبذله لهم .

وفى الأسرة يتجلى ما قدمناه من مميزات الجسم العضوى من

أن الضرر الذى يصيب عضواً يتأثر به سائر الأعضاء . فالولد سيئ الخلق يحرم الأسرة كلها سعادتها ، والأب السكير أو المقامر يؤثر سلوكه فى معيشة أسرته فيضايقها بما يصرف من مال وما يتبع سكره أو لعبه من إهمال لشئون بيته . والأم الجاهلة يؤثر جهلها فى حال الأسرة ؛ فكم من ولد أصابته آفة أو شوهت خلقته أو أدركه الموت من جراء جهل أمه وهكذا .

كذلك الشأن فى الجمعيات التى هى أكبر من الأسرة كالمدرسة ، فطلبة المدرسة ومدرسوها وخريجوها جسم عضوى ، يستطيع كل فرد منهم بعمله الشخصى أن يرفع من شأن المدرسة أو يحط من قدرها . والصورة التى للمدرسة فى أذهان الناس وقيمتها عندهم نتيجة سيرة أفرادها .

والحزب من الأحزاب يأتى فرد من أفراده عملا مجيداً فيمجد الحزب ويعلى مقامه وكذا العكس ، وقيمة الحزب أو المدرسة حاصل جمع ما يأتى به الأفراد من الأعمال .

والأمة أسرة كبيرة . فهى جسم عضوى تتحد فى اللغة وفى الدين غالباً ، يحكمها قانون واحد ويشترك أفرادها فى المنافع والمضار ، كالأمة المصرية ، يفيض نيلها باعتدال فينتفع بذلك كل المصريين ، وتحسن زراعة القطن فيها سنة وترتفع أثمانه فيكون القطر كله فى رخاء . تاجر يبيع للفلاح ما يحتاجه ، ومؤجرون يسهل عليهم تحصيل إجاراتهم ، وحكومة تحصل الخراج من غير عناء ،

وتتيسر المعاملات بين الناس فالملاك بقبضهم أجور أملاكهم يعمرون ويبنون فينتفع البناءون والنجارون ومنهم ينتفع غيرهم وهكذا .

وأوضح المثل لاشتراك الأمة فى المنافع والمضار المثل الجغرافية فخزان أسوان بقعة من بقاع القطر المصرى يؤثر فى سعادة مصر جميعها فيصرف المياه بقدر حسب الحاجة إليها ، ولو تهدم ولم يؤد عمله لتضرر القطر كله .

والمدارس العليا فى القاهرة لم تنشأ لمنفعة القاهرة فحسب بل أنشئت لمصلحة مصر كلها ، يتعلم فيها أبناؤها من جميع سكانها .

بل تأمل فى كل طائفة من طوائف العمال كعمال السكك الحديدية وسيارات النقل وما ينال الناس من الخير منهم ، واعتبر ذلك فى أوقات اعتصابهم كيف يعطل كثير من الأعمال ، ويتأذى كثير من الناس .

وعلى مثال ما قدمنا يمكن القول بأن الأمة كلها يلحقها ضرر بليغ من وجود عدد كبير من أفرادها يشتغلون فى معامل غير صحية ، ويسكنون فى أزقة قذرة ، لا يصل إليها هواء نقى ولا تطهر مساكنها أشعة الشمس . فتضعف صحتهم وتقصر آجالهم ، ويكثر العجز فيهم فلا يستطيعون أداء أعمالهم حق أداء ويصبح كثير منهم عالة على الأمة ، يأكلون من عمل غيرهم ، فهم أعضاء مريضة عاجزة فى جسم حى . وكذلك الشأن فى الأمة إذا كثر فيها عدد

الجاهلين أو السكيرين ، ومحال أن يكون جسم الأمة صحيحاً وفيها يكثر المقامرون أو المدمنون .

وكما أن كل عضو فى الجسم ينفع سائر الأعضاء وينتفع منها ويضر سائر الأعضاء ويتضرر منها فكذلك الحال فى جسم الأمة ، فالمتعلمون مثلا ينتفعون من الأمة بمالها وسعيها لتنتفع الأمة منهم بعدُ بعلمهم وعملهم ، وهكذا كل طائفة من طوائف العمال ، فالمعلمون والنجارون والمزارعون والتجار وغيرهم أعضاء يكوّنون جسم الأمة .

وكل فرد عضو فى أمته يؤثر فيها أثراً صالحاً أو سيئاً ، فالمدرس الصالح يبث فى روح تلاميذه أخلاقاً صالحة ويجعلهم أقرب إلى الخير ، وغيرهم يقتدى بهم ، والقاضى العادل يعدل بين الناس فيأمنون على حقوقهم ويثق ذو الحق بأنه سيصل إلى حقه ، ويخاف المجرم من عقوبة الإجرام فيبتعد عنه ، ويجدّ العامل فى عمله لأنه يعلم أن نتيجة سعيه له ، وأنه إن اغتصب حقه فالقضاء كفيل برده إليه . وعلى العكس من ذلك القاضى المرتشى . ولا يخلو إنسان من أثر وإن لم تره عيوننا ، كالشعرة لها ظل وإن لم تدركه أبصارنا ، فإذا ضم إليها شعرات ، كان الظل جلياً واضحاً . وهذا الأثر يختلف تبعاً لاختلاف درجات الناس فى الصلاح والفساد . ومقياس رقى الأمة وانحطاطها مجموع عمل أفرادها .

بل قد تجلى للباحثين فى الأيام الأخيرة أن الناس كلهم على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم ودينهم جسم عضوى واحد فكل أمة تؤثر فى الأمم الأخرى وتتأثر بها فى صنائعها وعلومها وأخلاقها ... ت مة من الأمم غنية بمعادنها وصنائعها وعلومها عما حولها . بل ترى أن الله قد قسم الخيرات على العالم ، فأمة غنية بالحبوب ولكنها فى حاجة إلى المعادن ، وأخرى على العكس منها وهكذا ، وكل ينفع وينتفع :

والناس للناس من بدو وحاضرة
بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

اعتبر ذلك فى أيام الحرب العظمى تر أن كل أمة محايدة كانت أو محاربة قد أصابها الضنك بسبب حاجتها إلى أشياء كانت تجلبها من الأمم الأخرى فأصبح نيلها عسيراً ، وقد جرَّت هذه الحقيقة — أعنى اعتبار الجنس البشرى جميعه جسما واحداً وكل أمة عضواً من أعضائه — بعضَ الباحثين إلى النظر فى الحروب التى تقع بين الأمم وذهبوا إلى أنها ليست بسائغة كما لا يسوغ أن يعمل عضو فى جسم على إضعاف عضو آخر ، وتمنوا أن لو زال مثار الخلاف بين الأمم حتى لا يكون مساغ للحرب . واقترحوا لذلك إنشاء محكمة تحكم بين الأمم كما تحكم المحاكم بين الأفراد المتنازعين ، وهذه هى المسماة بعصبة الأمم — أولا ، وهيئة الأمم

المتحدة أخيراً — وقال هؤلاء : إن الخلاف الطبيعى بين الأمم فى الأخلاق والعادات لا يحيل إمكان التأليف بينها ، كما أن الاختلاف بين أفراد الأسرة بالذكورة والأنوثة والشدة واللين لم يمنع من توحدها واعتبارها جسما واحدا ، ولكنهم مع هذا دعوا إلى « الوطنية » والمحافظة على « القومية » مادامت الأمم الأخرى تدعو إليها ، لأن انعدام « الوطنية » فى أمة مع بقائها فى الأمم الأخرى مؤذن بزوال تلك الأمة .

وقد تقدم الناس فى فهم هـذه « الأخوية العامة » فتوثقت الرابطة بين الأمم وكثر انتفاع بعضها ببعض ، فامتدت السكك الحديدية بين أمة وأخرى ، وعبرت البواخر البحار ، والطائرات الأجواء ، فارتبطت الأمم براً وبحراً وجواً وعقدت محالفات كثيرة بين الأمم المختلفة لمصلحة الناس كالاتفاق العام على البريد والتلغراف والسكك الحديدية ، ومن الأدلة على ذلك ما نراه من ميل كثير من الناس إلى توحيد المقاييس والموازين ، وإنشاء لغة عامة سهلة ، وعقد مؤتمرات عامة يحضرها من يمثلون حزبهم فى كل أمة « كمؤتمر الاشتراكيين » و « مؤتمر البرلمانات » إلى كثير من أمثال ذلك .

* * *

هذا هو شأن المجتمعات . ونسبة الفرد إليها أنه عضو من أعضائها ، ولا يخلو إنسان من ارتباطه بمجتمعات كثيرة ، فكل إنسان عضو فى أسرة وفى مدينة أو قرية وفى أمة وفى العالم

بأسره . وقد اختلف الباحثون فى أن الإنسان مدنى بالطبع أى مفطور على الاجتماع الذى هو المدنية فى عرف الحكماء — أو أن الناس كانوا يعيشون مستقلين كل يعيش لنفسه ويسعى لنفسه ، ولكنهم اجتمعوا باختيارهم وفكروا فرأوا خيراً لهم أن يعيشوا جماعات ، وأن يتنازلوا عن جزء من حريتهم لأن معيشتهم الاجتماعية تقضى عليهم بالتنازل عنه للتمتع بالجزء الباقى منه . وليس هذا موضع ترجيح أحد القولين . وعلى كل — فالإنسان من قديم قد عاش عيشة اجتماعية وكانت له علاقات بمن حوله من الناس وهو يؤثر فيهم ويتأثر بهم .

ومن المجتمع يستمد الفرد كل شىء من مأكل وملبس ومسكن وعلم وخلق ، ولو جرد الإنسان من كل شىء ناله من المجتمع ما بقى له شىء ؛ فجسمه وعقله وخلقه منحة من منح المجتمع ، وقد أخطأ ابن طُفَيل [١] فى رسالته « حى بن يقظان » إذ جعل « حياً »

---

(١) ابن طفيل فيلسوف أندلسى مات سنة ٥٣١ هـ ، ألف رواية « حى بن يقظان » بطلها « حى » كان يعيش فى جزيرة لا يسكنها أحد من الناس وليس له علاقة بأحد من أهل الجزائر الأخرى ، بحث بعقله بحثا منطقيا متدرجا من البسيط إلى المركب حتى وصل إلى الاعتقاد بالله ، وغرضه فيها أن يبين أن الشرع يتفق مع العقل . وقد ترجمت الرواية إلى اللاتينية وظهرت ترجمتها سنة ١٦٧١ م .

وحذا حذوه الكاتب الإنجليزى « ديفو » فألف رواية روبنصن كروسو فرض فيها بطل الرواية قد عاش فى جزيرة وحده بعد أن كسرت مركبه وأمكن أن يصل بعقله إلى كثير من الأمور .

يتعلم من نفسه — بواسطة التفكير — أسرار الكون ويهتدى إلى أعمق المسائل فى الإلهيات ، وفاته أن ذلك لا يحصل إلا بعد تعلم وذلك لا يكون إلا باجتماع ، وفى هذا الخطأ عينه وقع « ديفو » (Defœ) فى روايته روبنصن كروسو .

وكما أن العضو إذا انفصل من الجسم مات ولم تعد له حياة كاليد تفارق الجسم والورقة تفارق الشجرة ، فكذلك الإنسان إذا انفصل من مجتمعه أدركه الفناء ولم تكن له قيمة لأن أعمال الإنسان وأغراضه وعاداته لا تقوّم إلا بالنظر إلى المجتمع ، فليس الصدق خيراً ولا الكذب شراً إلا لإنسان يعيش فى مجتمع ، ولولا ذلك لم يكن أحدهما خيراً والآخر شراً . بل لو أنعمنا النظر لرأينا الإنسان لا يستطيع أن ينفصل عن مجتمعه وإن قصد الانفصال عنه ، ولكنه بقصده ذلك يفقد ما كان المجتمع يمده به من القوة والحياة .

وإذا كان للمجتمع على الفرد من الفضل ما بيّنا ، وكان الارتباط بينهما ما ذكرناه ، وجب عليه إزاء ذلك أن يقدم من الخير لمجتمعه أقصى ما يستطيع ، جزاء وفاقا .

القانون والرأى العام

لكل من القانون والرأى العام أثر كبير فى المجتمع ، فهما يمنعان الناس من تعدى الحدود والجرى حسب الهوى ، ويلزمانهم بعمل ما يحفظ كيان المجتمع غالباً ، والناس يعملون على وفقهما أولا خوفاً من عقوبتهما ثم ينقلب ما كان يعمل عن خوف إلى عادة ، ومن عادة إلى أن يعمل للشعور بأنه خير . ونحن نذكر الآن أثر كل فى المجتمع وموقف الإنسان أمامه .

القانون — وضعت القوانين للمجتمع لتساعد على تحقيق العدل فيه ؛ وهى تنفذ أوامرها ونواهيها طوعاً أو كرهاً — وهذه القوانين قليلة الغناء إذا كان من وضعت لهم متوحشين لايحترمون قانوناً ولا يخافون عقوبة — كذلك إذا بلغ الناس فى أمة درجة كبيرة من الرقى والحكمة لم يكونوا فى حاجة إلى قانون ، ولم تصل أمة ما إلى هذه المنزلة من الرقى .

والقوانين الوضعية تتبع حالة الناس ، وهى مظهر من مظاهرهم فإذا جد شىء فى الناس يستدعى قانونا جديداً وجب أن يوضع ، وإذا تغيروا عما كانوا عليه وقت وضع القانون وجب أن يتغير القانون . فمثلا ظهر فى الوجود سيارات لم تكن ، وهددت حياة الناس ، فاضطررنا إلى وضع قانون يدرأ هذا الخطر بإيجاب تسجيل

السيارات وتحديد سرعة سيرها ومنح رخصة للسائق وهكذا —
كذلك ما اخترع من الآلات البخارية والكهربائية أدخل تغييراً كبيراً فى حياتنا الاجتماعية اضطررنا معه إلى وضع كثير من القوانين الجديدة ، فقطارات البخار بدل الجمال ، وطواحين بخارية بدل طواحين الهواء ، ومدن آهلة بالسكان أنشئت مكان قرى حقيرة ، وبريد وتلغراف ونحوهما ، كل ذلك غيّر شكل المعاملات بين الناس حتى صارت تخالف من وجوه كثيرة المعاملات فى الأزمان السابقة ، فكانت نتيجة ذلك وضع قوانين جديدة .
بل كثيراً ما يكون تغير أفكار الناس وحده كافياً لتشريع جديد . فمثلا قد مر على الأمم الأوربية زمن كانت تعد فيه التعليم مسألة شخصية ، فللأب أن يعلم أولاده وله ألا يفعل ، ثم تغيرت أفكارهم ورأوا ضرورة نشر التعليم بينهم ، واعتقدوا أن التعليم حق من حقوق الأمة لا مسألة شخصية ، فوضع كثير من الأمم قانونا جديدا يجعل التعليم الأولى إجبارياً وبالمجان .

هذه أمثلة على قوانين جديدة لم تكن ، أما مثال التغيير فى القانون فما نراه يحصل بين آن وآخر من تعديل مادة من المواد بأخرى يرى المشرعون أنها أنسب لحال الناس من الأولى .

من هذا نرى أن القوانين يجب أن تتبع تغيرات الأحوال الاجتماعية وما يطرأ على الناس من رقى ، وأنه لا يمكن للحكومة أن تضع قانونا صالحا للعصور المختلفة .

القانون والحرية — قد يظن لأول وهلة أن القانون أنشئ لتقييد حرية الفرد ، ذلك لأنه قبل القانون حر أن يفعل وألا يفعل . أما بعد وضع القانون فإذا لم يطعه عوقب وهذا سلب للحرية ، ولكن إذا دققنا النظر رأينا القانون وسيلة من وسائل نيل الحرية لا من وسائل سلبها ، فالمتوحش الذى لا قانون له حياته مهددة ، يحتاج إلى عناية شديدة فى المحافظة على نفسه ، أما الحضرى فلا يحتاج إلى عناء فى حفظ حياته ، وقواه موفورة ليرقى نفسه فى تحصيل علم أو نحو ذلك ، لأن قوة القانون تحميه ، فالقانون وإن كان ضيق عليه وألزمه المحافظة على حقوق الناس وإلا فالعقوبة تحل به ، فإنه ضيق على غيره من الناس وألزمهم بمراعاة حقه كذلك ، فكان له فيما وراء حدود القانون متسع ، فلسنا ننكر أن القانون صادّ للإنسان عن بعض الأعمال مقيد لبعض حريته ، ولكن ما يكسبه الفرد من الحرية بوضع القانون أكثر مما يفقده .

لذلك كانت كل جمعيـة من الناس تبلغ درجة من الرقى تضع لنفسها قوانين تنظم شئونها وتحفظ لها حريتها ، وتسهل عليها طريق العمل فتكسب بها من الحرية أكثر مما تفقد . مثال ذلك : « قانون المبانى » وهو القانون الذى يحتم على كل بان فى القاهرة مثلا أن يأخذ رخصة من « وزارة الأشغال » وهى تحدد

له ، موضع البناء الخارجى ؛ فلو لم يكن هـذا القانون ما انتظمت شوارع ولا طرق ولصعب على الناس السير للوصول إلى أغراضهم ؛ فلما وضع هذا القانون سلبهم حرية البناء فى ملكهم كما يشاءون ، ولكن منحهم سهولة السير ونظام الأعمال وحسن المنظر .

احترام القانون — فى العصور الماضية وفى الأمم المستبَد بأمرها يوضع القانون بإرادة الملك أو فئة قليلة تمثل الأمة ، وهؤلاء ينفـذونه بالقوة رضيت الأمة أو أبت ، وفى الأمم الشورية يوكل وضع القانون إلى بعض الخبيرين ، ثم يعرض على البرلمان « المجلس النيابى » وأعضاء هذا البرلمان قد انتخبتهم الأمة ليعبروا عن رأيها ، فهم إذا قبلوا شيئاً أو رفضوه فمعنى ذلك أن الأمة قبلته أو رفضته ، وبعد عرضه يتناقش فيه الأعضاء ثم تؤخذ الآراء ، فإذا وافقت عليه الأغلبية صار قانونا لأن معنى موافقة أغلبية البرلمـان موافقة أغلبية الشعب ، فيخضع أكثر الناس للقانون ويحترمونه لأنهم هم الذين عملوه . وهو يعبر عن إرادتهم . أما العدد الذى كان معارضا فكثير منهم يخضع عن رضا واختيار لأنهم يحترمون رأى الأغلبية ومن لم يخضع نفذ عليـه القانون جبرا ، ولذلك أحاطت كل أمة قانونها بسياج لحمايته : من شرطة ومحاكم وقضاة وعقوبات توقع على المخالفين ؛ وخير القوانين ما يعـبر عن رأى الأمة كلها أو أغلبهـا ، كما أن خير خضوع للقانون هو الخضوع عن رضا

واختيار . ذلك لأن هذا الخضوع لا يسلب المرء حريته ولا يجعله يتحين الفرص للمخالفة .

يجب أن نحترم القانون ونطيعه لأنه يفيد الناس ويسبغ عليهم من الحرية أكثر مما يسلبهم كما بينا ، وفى خرق حرمته ضرر بالأمة بليغ .

وكثيراً ما يحدِّث بعض الناس أنفسهم بمخالفة القوانين والهرب من عقوبتها إذا رأوا فى اتباع القانون ضررا بهم ، ويعرض هذا المناس كثيرا فى أعمالهم اليومية ، كالذين يخفون ما معهم من السلع فراراً من القانون الذى يلزم كل شخص بدفع ضريبة على ما يأخذه معه من السلع فى السكك الحديدية بشروط معينة ، ويبررون عملهم بأن القانون قاس ، ومن العدل أن تؤخذ الضريبة من التجار وهم ليسوا كذلك وإنما يحملون معهم ما به يقتاتون مثلا ، أو يقولون : إن على عمال السكك الحديدية أن يراقبوا الركاب ويعرفوا ما معهم مما يستوجب الدفع ، وليس على الركاب أنفسهم أن يخبروا العمال ، أو يقولون : إنهم ليسوا بأغنى من الحكومة ، فدفع الضريبة يؤثر فى ماليتهم أثرا كبيرا ، ولكن قلما يظهر أثره فى مالية الحكومة .

وبالتأمل نرى أن هذه الأقوال واهية ، وأن كل إنسان مكلف بحماية القانون ، وأنه بقبوله أن يكون فردا فى الأمة تعهد

قوانينها ، وأنه بخرق حرمتها يضعف سلطان الحكومة ، وأنه بعصيانه قانون السكك الحديدية يبيح لغيره مخالفة « القانون المدنى » وآخر « قانون العقوبات » وهكذا ، لأنه قلما يسلم قانون من أن يراه بعض الناس غير عادل ، وبذلك نكون قد عرّضنا كل القوانين لأن تخالَف وفى هذا من الضرر ما بينا ، وبديهى بطلان دعوى أن ذلك واجب على عمال السكك الحديدية لا على الركاب ، فكلنا يحتقر من يأكل فى مطعم ويختبئ فى الخارجين حتى لا يراه صاحب المطعم ، وكلنا يعدّ هذا عملا رذلا خسيساً ويعدّ من السخافة أن يقول : إنّ على صاحب المطعم أن يرانى وليس علىّ أن أريه نفسى . وليس غنى الحكومة بعذر صحيح يسوغ للفرد ألا يدفع ما عليه ، كما أن غنى الدائن لا يسقط حقه فى الدين مهما كان المدين فقيراً ، وإنما غنى الحكومة من مبالغ صغيرة كهذه تجمعت فكونت غنى ، ولو أجزنا هذا العمل لكل فرد أفقر من الحكومة لافتقرت .

ومما يساعد على إطاعة القانون أن يوسع الإنسان نظره فلا يقتصر على النظر لنفسه فى حادثة خاصة ، بل ينظر لمعنى القانون والحكومة وفائدتهما كما ينظر فى السبب الذى من أجله وضع القانون ، وماذا يكون الحال لو أن الناس كلهم عملوا كما عمل فخالفوا القانون ؟ وليس من الحق أن يرضى لنفسه بمخالفة القوانين ولا يرضى ذلك للناس فى موقف كموقفه ، فليس هو إلا فرداً من

أفراد الأمة ، يجوز له ما يجوز لسائر الأفراد ، ويحرم عليه ما يحرم عليهم .

أما إذا رأى أحد أن قانونا من القوانين ظالم ضار بالأمة وأنه يجب تغييره فهناك طرق يمكن أن يسلكها لذلك ، كتقديم اقتراح إلى مجلس النواب يبسط فيه ضرر القانون القديم وضرورة تغييره ، وكالكتابة فى الجرائد ونحو ذلك ، وفى أثناء جهاده فى تغيير القانون يجب أن يحترمه ويخضع له .

ومن خير الأمثلة على ما يجب أن يعمل فى مثل هذا الموقف ما حكى عن چُونْ همْبْدِنْ Hampden أحد أعضاء البرلمان الإنجليزى فى حكم شارل الأول ؛ ذلك أن الملك سنة ١٦٣٦ م كان فى حاجة إلى المال ففرض على الأهالى ضريبة من غير أن يستشير البرلمان فى فرضها ، واحتج أعوان الملك بأن له الحق قديما أن يفرض الضرائب من غير برلمان ، واحتج معارضوه بأن سلطة الملك قد تقيدت بالبرلمان فلم يعد من سلطانه فرض الضرائب .

فلما ذهب المحصلون إلى همبدن قالوا له : « يجب أن تدفع الضريبة بحكم القانون » فأجاب : « إن القانون لم يوجب علىّ شيئا وإن طلبكم غير قانونى » (ويجب أن يلاحظ هنا أنه لم يجب بأن القانون سيء وإنما أجاب بأنه لم يكن قانونا مستوفياً لشروط التشريع) ثم قُدّم للمحاكمة وعُين لمقاضاته اثنا عشر قاضياً ، انحاز ثمانية منهم إلى رأى الملك ، فكانت الأغلبية على همبدن فحكم

عليه ، فاحترم الحكم وخضع له ودفع الضريبة لأنه بحكم المحكمة صار الدفع قانونيا ، ولكنه رأى أنه قانون ظالم فجدّ فى تغييره .

ولما رأى همبدن أن ملك انجلترا وأعوانه يخرجون على القانون ويضعون القوانين الظالمة اجتهد فى تأليف جماعة كبيرة على رأيه وجاهد فى سبيل ما يعتقده الحق وفى تغيير ما يراه ظلما حتى قتل سنة ١٦٤٣ م .

وكثيراً مايتردد الإنسان بين مخالفة القانون وإطاعته ، وذلك يكثر حيث تتحارب العواطف مع العقل ، كما لو كلف شرطى بالقبض على لص كان قد أسدى إليه معروفاً ، ففى هذا الموقف قد تحمل الشرطى عواطفه على أن يكافئ اللص على معروفه بعدم القبض عليه ، ولكن بالتأمل نرى أنه يجب أن يقبض عليه لأن الشرطى ليس واضعا للقانون ولا مفسراً له وإنما هو منفذ فحسب ، ولأن كون اللص ذا مروءة لا يلغى أنه تعدى على مال الغير وهذا ما سبب القبض عليه . ووجه ثالث وهو أن الشرطى بقبوله هذا العمل قد تعهد أن ينفذ الأوامر ويفعل الخير للمجتمع فليس يقبض على اللص لشخصه حتى يكون ما أسداه من المعروف مانعاً ، وإنما يقبض عليه لأنه ضار بمجتمعه وهذا لم يزُل بما فعل من الخير ، إنما له الحق أن يقدم إلى اللص هدية من ماله على معروفه أو نحو ذلك .

ومن هذا القبيل ما يحدث كثيراً من أن القانون يوجب تبليغ الصحة عن المصابين ببعض الأمراض حتى تؤخذ

الاحتياطات فلا تنتشر العدوى إلى الأصحاء ، وكثيراً ما تدعو الشفقة إلى مخالفة هذا القانون مع أن نظراً بسيطا يكفى للإقناع بوجوب طاعته كما بينا فى المثال السابق ؛ وقس على ذلك .

يجب فى هذه الأمثلة ونحوها أن نخضع لحكم العقل وألا نرخى العنان لعواطفنا تسيطر علينا .

الرأى العام — كثيراً ما يخلط الناس بين الاعتقاد العام والرأى العام والعرف العام ، ونبدأ قولنا بالتفريق بينها ، فإذا فَشتْ فى أمة عقيدة اعتنقها الناس من غير بحث فيها ولا درس لها بل « قَالُوا إنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ » فذلك اعتقاد عام .

وإذا اعتادت أمة عملا حتى صار يصدر منها عن غير روية فذلك عرف عام ، أما إذا ظهرت فكرة فى جمعية فقام أفرادها بامتحانها ونقدها ثم اتفقوا بعدُ فى الحكم عليها فذلك رأى عام ، فلا يكون رأى عام إلا إذا عرضت المسألة بادئ بدء للشك فيها وسُلط عليها النقد ، ثم قامت البراهين على صحتها ، واشترك فى ذلك أفراد الجمعية . وبديهى أن أفراد كل جمعية لا يستوون فى مقدرتهم على نقد الأشياء وحكمهم عليها ؛ ولكن كل ما يتطلبه الرأى العام ألا تؤخذ الدعاوى قضية مسلمة بل يزلزلها الشك ثم يصدر الحكم عليها لأسباب معقولة ، وهذا مما يدخل فى مقدور أوساط الناس .

فأساس الرأى العام البحث — تعرض فكرة فى ظرف خاص فيقوم فرد أو أفراد ينتقدون الفكرة أو ينكرونها ، فيهبُّ من يراها حقاً للدفاع عنها وتأييدها بما يقيم من البراهين ، ويشتد النزاع بين الأفكار ويؤدى ذلك إلى تحليلها تحليلا دقيقاً ثم يؤول الأمر إلى الاتفاق على شىء ، ولا يبقى أحد يضاد الفكرة أو يبقى عدد قليل لا يقاس بالأولين فيكون هذا رأياً عاماً . بهذه الطريقة تنهار العقائد الفاسدة وتقوم المذاهب الصحيحة وتصح أنظار الأمة ولا تقف فى الرقى عند حد .

والرأى العام لا يرقى فى أمة إلا بقدر مالها من الحرية فى البحث وبقدر ما لأفرادها من القدرة على تمحيص المسائل وسعة الصدر للرأى المخالف .

ويساعد على تكوين الرأى العام حرية الصحافة والخطابة ، فإذا كانت الجرائد حرة فيما تكتب والخطباء أحراراً فيما يقولون ، لا يصد الناس صاد عن الاجتماع والكتابة ، أسرع الرأى العام فى التكون ، أما إذا قيدت الحرية وخاف الكتاب والخطباء أن يفقدوا مناصبهم أو يصادروا فى أملاكهم أو يساءوا فى معاملتهم إذا هم عبروا عما فى نفوسهم بصراحة فقلّ أن يوجد رأى عام .

وكذلك يعمل فى تكوين الرأى العام فى هذه الأيام عاملان آخران وهما الإذاعة والسينما فقد اتخذتهما الأمم وسيلتين كبيرتين من وسائل تكوين الرأى العام فإذا أحسن القيام عليهما كونتا رأياً عاماً صالحاً وإلا كونتا رأياً عاماً ضالا مضلَّلا .

سلطانه — للرأى العام فى الأمم الممدنة سلطان قلما يساويه سلطان ، فله نفوذ على القوانين فى وضعها وعلى الحكومة فى خطتها وعلى الإدارة فى سيرها ، ولمجلس النواب الذى يمثل الرأى العام الحق فى إسقاط وزارة وإقامة أخرى .

وللرأى العام سلطان كبير على الأفراد ، فالإنسان غالباً يهمه رأى الناس فيه : يسره حسن اعتقادهم فيه وثناؤهم عليه ويؤلمه مقتهم له وذمهم إياه ، وهذا هو السبب فى خضوع أكثر الناس لرأى من حولهم والعمل على وفق مشيئتهم ، وإذا هم تشجعوا وخالفوه أحسوا بضيق وتولاهم الخجل ، حتى كثيراً ما يفقدون شجاعتهم ويعودون إلى موافقة الجماعة .

ولكن هل من الصواب أن نطيع الرأى العام دائماً ونخضع لرأى من حولنا ولو اعتقدنا خطأهم ونخاف من نقدهم ومن خجلنا ؟ هب أن وسطاً من الأوساط يرى عدم تعليم البنت فهل تنشىء بنتك جاهلة تبعاً لرأى قومك وإن كنت لا تراه ؟ أو هب أنك ترى رأياً سياسياً يخالف رأى قومك ويدعوك للعمل فى طريق مخالف فهل تعمل على وفق رأيهم أو على رأيك ؟

فى ذلك نقول : يجب على المخالف أن يبحث فى رأيه ورأى الناس بحثاً دقيقاً من جميع الوجوه ؛ فإن رأى أن ما عليه الناس أنفع للجماعة ولكنه أضر لنفسه وجب أن يطيع رأى الناس ، لأنه ليس المقياس الصحيح للخير والشر مصلحة الفرد ، وأما إن كان يرى

رأى الناس ضارا بالأمة فواجب عليه أن يسعى فى تغييره ، ومن ضروب ذلك أن يخالفهم جهارا مهما لاقى من عناء ، فيعلم بنته مثلا ويحارب رأى قومه ويقارعهم الحجة وبذلك ينضم إليه قوم ، ولا يزالون يكثرون حتى يكوّنوا رأيا جديدا يحل محل القديم ، أو لا يكون ذلك فيكون قد أرضى نفسه .

وينبغى أن لا نخضع لحكم الخجل وألا يحملنا ذلك على متابعة من حولنا ، فإن حكم الخجل كثير الخطأ ، وكثيراً ما يخجل الإنسان من عمل الحق ، فالصالح وسط فساق قد يخجل من عدم شرب الخمر ، وليس من الصواب أن يطيع الخجل ويشرب الخمر ، كما أن الإنسان قد يخجل لا لذنب جناه ولا لجريمة ارتكبها كما يخجل لصممه أو عماه أو قصر نظره أو حبسة فى لسانه — ولست أنكر أن الخجل قد يصحب الجريمة أيضاً ، كمن يخجل إن رؤى سكران أو أخذت عليه كذبة — ولكن إذا كان يتبع الجريمة وغيرها لم يسغ لنا أن نسير وراءه ونخضع لسلطانه ونخاف من عاقبته دائماً ، كما يجب ألا نخضع لحكم الخوف من الناس ومن نقدهم ، فلو خشى كل ذى رأى أن يجهر برأيه المخالف ما تقدم العالم ، لأنه إنما يرقى بأولئك الشجعان الذين يجهرون برأيهم ويتحملون من أجله كل أذى يصيبهم .

وبعد ، فلكل من القانون والرأى العام سلطان كبير على الناس وهما وازعان يحملان الأفراد على العمل وفقهما ، فإن كانا صالحين صلح أثرهما وإلا فالضرر على الأمة منهما عظيم .

الحقوق والواجبات

ما للإنسان «فحق» وما عليه «فواجب»، وهما متلازمان، فكل حق يستلزم واجباً بل واجبين، واجب على الناس أن يحترموا حقه ولا يتعرضوا له أثناء فعله، وواجب على ذى الحق نفسه وهو أن يستعمل حقه فى خيره وخير الناس، — وقد خفى الواجب الثانى على كثيرين لأنهم قصروا نظرهم على الواجب القانونى ولم يعدوه إلى الواجب الأخلاقى.

والقانون ينفذ الواجب الأول غالباً ويلزم الناس باحترام حق ذى الحق وإلا فالعقوبة من ورائهم، ولا يتدخل فى الواجب الثانى غالباً بل يترك تنفيذه إلى ذى الحق نفسه أو إلى الرأى العام[١]، ولنضرب لذلك مثلا من يملك شيئا، فواجب على الناس ألا يتعدوا على ملكه بسرقة أو غصب، فإن فعلوا فللقانون سلطة التدخل ورد العين إلى مالكها أو تعويضه عنها، وواجب على المالك أن يستعمل ملكه فيما ينفعه وينفع الناس، ولكنه إن لم يفعل فتصرف فيه تصرفا سيئاً لم يتدخل القانون ولكن تتدخل الأخلاق، فإن قال

(١) قلنا غالباً لأن القانون قد لا يتدخل فى تنفيذ الواجب الأول كملاطفة الزوجة ونحو ذلك من المسائل التى رئى أن تدخل القانون فيها يضر أكثر مما ينفع، وقد يتدخل فى الواجب الثانى كما فى بعض الأمم، يعاقب قانونها من يحاول الانتحار.

القانون : « لكل مالك أن يتصرف فى ملكه كما يشاء » قالت الأخلاق : « ليس للمالك أن يتصرف إلا بما فيه الخير له وللناس » .

وإنما وجب عليه أن ينظر لمصلحة الناس لأن هذه الحقوق التى ملكها إنما ملّكها إياه المجتمع لما رأى (المجتمع) أن مصلحته فى ذلك ، ولو عاش الفرد وحده ما كان له حق من الحقوق ، وإذا كان المجتمع هو مانحها وقد قيده أن يستعملها فى خير الكافة تقيد بذلك ، وكان هذا واجباً عليه . وسنتكلم الآن على أهم الحقوق إجمالا .

(١) حق الحياة[١]

لكل إنسان الحق أن يحيا ، ولكن لما كانت معيشة الإنسان معيشة اجتماعية ، وكانت الحقوق التى له مستفادة من قبل المجتمع كان عدلا أن يضحى الفرد بحياته لحفظ حياة المجتمع إذا اقتضى الحال ذلك ، كما إذا هوجمت الأمة من أمة أخرى قصد الاستيلاء عليها ، وهذه أحوال نادرة ، أما فيما عداها فحق الحياة حق مقدس لا يسمح به لأى شىء آخر .

وهذا الحق مع وضوحه قد جهلته بعض الأمم فى بداوتها ، فبعض قبائل العرب فى جاهليتها كانت تئد البنات خوفا من العار، وتئد الأولاد خشية الفقر ، وكثير من الأمم كانت تقتل أسرى الحرب متى ظفرت بهم — وفى بعض الأمم الآخذة بحظ وافر من المدنية لا يزال حق الحياة عندهم معرّضاً للخطر كما هو الشأن عند الأمم التى تبيح المبارزة ، وكما هو الشأن فى رمى القنابل من

(١) تسمى هـذه الحقوق عادة بالحقوق الطبيعية (natural Rights) ويعنون بها الحقوق التى منحها الناس من طبيعتهم . وليس القانون الوضعى هو المانح لها ، وبعبارة أخرى ، الحقوق التى للإنسان لأنه إنسان وكانت للإنسان قبل أن تكون قوانين . أما الحقوق التى منحتها له قوانين البلاد فتسمى حقوقا قانونية أو شرعية ، فحق الإنسان فى الحياة أو فى الحرية حق طبيعى ، وحقه فى أن يملك بالشفعة حق قانونى .

الطائرات على غير المحاربين ، ولو أن الناس قدروا الحياة حق قدرها وتقدموا فى فهم حقها لما تحاربوا .

وحق الحياة لا يمكن أن يوفر لكل أفراد الأمة مالم تتوافر لهم وسائل المعيشة . ومن هذا كان حق الحياة يتضمن حق العمل لتحصيل الوسائل ، وعلماء السياسة والاقتصاد هم المتكفلون بالبحث فى هذا الموضوع ، أعنى موضوع الوسائل وكيف توفر للجمعيات .

وحق الحياة ككل الحقوق يستلزم واجبين : واجب على ذى الحق وهو أن يحفظ حياته ويقضيها فى أحسن الوجوه التى تنفع نفسه والناس . وواجب على الناس أن يحترموا هذا الحق للفرد فلا يتعدوا عليه — وإذا كان هذا الحق أقدس الحقوق كان من تعدى عليه بقتل أو نحوه مستوجباً أشد العقوبات ، وربما كان من الحق أن نسلبه أيضا حقه فى الحياة .

(٢) حق الحرية

كلمة الحرية من الـكلمات الغامضة التى تستعمل فى معان مختلفة ولذلك نبدأ بتحديدها :

الحرية المطلقة — هى « أن يريد ويعمل ما يريد من غير أن يكون لأى شىء آخر سلطان على إرادته أو عمله » وهى بهذا المعنى لا تكون إلا لله ، فليس ثمة من لا تتأثر إرادته بأى مؤثر خارجى وعنده من القوة ماينفذ به ما يريد إلا هو ، وإذ كنا إنما نبحث عن حرية الإنسان لم يكن هذا المعنى المطلق بصالح .

إنما يصلح للناس حرية مقيدة وقد جاء تعريفها فى « إعلان حقوق الإنسان » الصادر فى فرنسا سنة ١٧٨٩ م بأنها « القدرة على عمل كل شىء لا يضر بالغير » وقريب منه ما قاله هربرت سبنسر : « كل إنسان حر أن يفعل ما يريد بشرط ألا يتعدى على ما لغيره من مثل حريتـه » ومعنى قوله أن الناس كلهم متساوون فى حق الحرية ، ولـكل إنسان الحق أن يعمل ما يريد مالم ينقص ذلك من حرية الآخرين .

وعرفها بعض الأخلاقيين « بأن يكون للإنسان الحق فى ترقية نفسه بمـا يشاء من غير تدخل فى شئونه ، إلا إذا وجدت ضرورة تدعو إلى ذلك ، أو كان التدخل لترقية من يُتدخل فى شئونه كما فى الحجر على السفيه » .

وعلى الجملة إن هذا الحق يتطلب أن يعامل كل فرد معاملة إنسان لا معاملة متاع ، ومن أجل هذا حرم الرق والاستبداد والتسخير ونحوها مما يعامل فيه الإنسان كأنه متاع يستخدم لغاية أخرى .

ولفهم الحرية فهماً صحيحاً يجب أن نذكر أنواعها ثم نبين كل نوع على حدة ، فأهم ما تستعمل فيه الحرية ما يأتى :

(١) الحرية التى هى ضد الاسترقاق فيقال : حر ورقيق .

(٢) حرية الأمم ويعنون بها الاستقلال وعدم الخضوع لحكم الأجنبى .

(٣) الحرية المدنية وهى أن يكون الشخص آمنا من التعدى عليه وعلى ملكه ظلماً ، وهذه الحرية تشمل حرية الرأى وحرية الخطابة وحرية التصرف فى الملك الخ .

(٤) الحرية السياسية وهى أن يكون للإنسان الحق فى أن يأخذ نصيباً فى حكومة بلاده بالتصويت فى الانتخاب ونحو ذلك .

النوع الأول — لا يحتاج هذا النوع إلى شرح طويل فالفرق بين الحر والرقيق واضح جلى ، وقد كان الاسترقاق فاشيا فى العصور الماضية ولم يكن ينظر إليه بعين المقت التى ينظر إليه بها اليوم ، حتى إن أرسطو أكبر فلاسفة اليونان كان يرى أن بعض الناس بفطرته غير قادر على أن يتصرف فى شئون نفسه

نخير له أن يكون رقيقاً فيدبر غيره أمره . وفى العصور الحديثة ساد القول بأن الحرية حق طبيعى لكل إنسان ، وبعبارة أخرى حق منحه الله للإنسان منذ ولد .

وإنما منح الناس جميعاً الحرية لسببين : أولهما أن حب الحرية متأصل فى نفس كل إنسان فمن الظلم أن نسلبه هذه الرغبة ، وثانيهما أن الإنسان لايستطيع أن يقرر شئونه بنفسه إلا إذا كان حراً ، أى أنه لا يمكن أن يكون مسئولا إلا إذا كان حراً ، أعنى أنه لا يكون إنساناً إلا إذا كان حراً ، قد ينعم بعض الناس فى ظل العبودية أكثر مما ينعمون فى ظل الحرية ، فبعض الأرقاء كانوا أسعد حالا من بعض العمال اليوم ولكن قل أن يرضى هؤلاء العمال بحريتهم بديلا ، قد تكون الحرية مدرسة شاقة متعبة ولكنها المدرسة الوحيدة التى يتعلم فيها الإنسان أن يكون إنساناً حقاً .

النوع الثانى : حرية الأمم أى استقلالها — والأمة تحب أن تتمتع بحريتها وتحكم نفسها كما يحب الفرد أن يكون سيد نفسه ، وتحس الضعة والمذلة إذا حكمها غيرها .

وإذا نحن سئلنا : لماذا لا يسمح للشعب القوى أن يدمج الشعب الضعيف فيه ويكونا شعباً واحدا يعد كل منهما كالجزء من الآخر ؟ قلنا : إن هذا يرجع إلى مبدأ واحد ، وهو أنه إذا كان الشعبان متحدين فى الجنس واللغة والتقاليد والشعور والعواطف

والمنافع فلا يضرهما أن يكونا جسما واحدا ، كما حدث فى ولايات ألمانيا وولايات أمريكا ، أما إذا اختلفا فى كل الاعتبارات الماضية أو بعضها كانت التبعية ضارة والاستقلال خيراً للأمة المحكومة كما هو الشأن فى إنجلترا ومصر .

فإن قلت : ما الفائدة التى تعود على الأمة من استقلالها ؟ قلنا : إن فائدتها من ذلك كفائدة من يُفَك الحجر عنه ، فإنا إذا منحنا المحجور عليه حرية التصرف فقد يخطئ ولكن هذا هو خير طريق ليعتنى بشئونه وليكون مسئولاً ، وإنه إذا كان حر التصرف زاد طموحه لتكميل نفسه وشعر بأنه إنسان حقا ، وكذلك الشأن فى الأمم إذا منحت استقلالها شعرت بمسئوليتها وطمحت ببصرها لتكون خيراً مما هى ، واعتقدت أن نتيجة مجهودها لها لا لغيرها فضاعف ذلك فى جدها .

ووجه آخر وهو أن الأمتين — الحاكمة والمحكومة — إذا اختلفتا فى الاعتبارات المقدمة أو بعضها كان كثيراً ما يحدث أن تتعارض مصالحهما فتكون مصلحة الأمة الحاكمة فى شىء قد يضر الأمة المحكومة أو العكس ، فتنفذ الأمة الحاكمة ما يتفق ومصلحتها بحكم ما لها من القوة ولو أضر بالأمة المحكومة ، مثال ذلك أن الأمة الحاكمة كثيراً ما ترى خيرها فى إنفاق أكثر ميزانية الأمة المحكومة على الأشياء المادية كإقامة الجسور وحفر الترع ولا تنفق على التعليم إلا النزر اليسير ، لأن التعليم كلما انتشر

فهمت الأمة حقوقها وأصبح من الصعب خضوعها لحكم غيرها ، أما الإنفاق على الماديات فيزيد فى ثروة البلاد وهذه الثروة تحت يد الحاكم يصرفها كما يشاء .

وعلى الجملة فلا تحس الأمة بشخصيتها إلا إذا نالت حريتها ، ولا تنهض وتجدّ فى نيل كمالها إلا إذا كانت تدير شئون نفسها بنفسها ، وهذا النوع من الحرية هو الخطوة الأولى فى كثير من الأحيان لتحقيق الأنواع الأخرى كالحرية المدنية والسياسية .

النوع الثالث : الحرية المدنية — لا يتمتع الفرد بهذا النوع من الحرية إلا إذا كان فى أمة قد بلغت حظا من المدنية ، فالأمم المتبدية — حيث لا يأمن الفرد فيها على نفسه من القتل أو السرقة أو مصادرة أملاكه — لا تتمتع بالحرية المدنية . فإذا تقدم الناس فى الحضارة أصبح لكل فرد فى الأمة الحق أن يدافع عن نفسه أمام القضاء ، وأمن أن يسجن أو يحبس أو يعاقب أية عقوبة إلا إذا حكم عليه بمقتضى قانون البلاد ، ولا يصح أن يتعدى عليه فى غير هذه الحالة ، ولا أن يكون ضحية لطمع ملك أو انتقام حاكم أو أمير ، كما كان الشأن قبل رقى الإنسان ، وهذا النوع من الحوية يشمل :

(١) حرية الرأى — ونعنى بها أن يكون كل إنسان حرًّا فى الحكم على الأشياء بما يعتقد أنه الحق ، فليس «الاجتهاد»

والتفكير والحكم على الأشياء بأنها صواب أو خطأ من حق طائفة خاصة ، بل من حق كل فرد أن يقول أو يكتب ما يراه صوابا بعد أن يتثبت منه ويقوم عنده البرهان على صحته — وإن خالف العظماء والعلماء — ذلك لأنه لا يعرف أحد من الناس كل الحق ، ونحن إذا منعنا الناس من أن يقولوا ما يعتقدون حرمنا ما قد يكون فى قولهم من رأى صائب أو فكرة حقة ، ولهذا يجب أن نسمح لكل فرد أن يكتب أو يقول ما يشاء ثم تتطاحن الآراء صحيحها وفاسدها حتى يتغلب الحق ويتجلى للناس .

(ب) حرية الاجتماع والخطابة — وهى أن يكون الناس أحراراً فى اجتماعهم وفى خطبهم إلا إذا أدى ذلك إلى ضرر بالمصلحة العامة فيمنع القدر الضار فحسب .

(ح) حرية الصحافة — ونعنى بها أن تكون الصحافة حرة فيما تكتب ، لا تتقيد بشىء إلا ما يقيدها به القانون العام ، ولا يكون عليها سلطان إلا سلطان محاكم البلاد ، وإنما منحت هذا الحق لأنها الواسطة بين الحاكم والمحكوم ، تعلم المحكومين حقوقهم وواجبهم ، وتبصّر الحكومة برغبات الأمة وتبين لها عيوب ما تتبعه من نظام ، فيها خلاصة أفكار جميع الطبقات ، وهى معرض تعرض فيه آراء الأمة بأسرها فيستفيد من عرضها الحاكم والمحكوم معاً .

النوع الرابع الحرية السياسية — ونعنى بها أن يكون للإنسان نصيب فى حكم بلاده . فالأمة التى أمرها بيد فرد أو فئة لم تنتخبها الأمة لا تكون متمتعة بهذه الحرية ، وإنما تتمتع بها إذا كان أفرادها ينتخبون عنهم من يمثلهم ، وهؤلاء المنتخبون هم الذين لهم حق وضع قوانين البلاد وإلغائها — وإنما كانت هذه حرية لأن الأمة إذا كان ممثلوها هم المشرعين لها والمديرين لشئونها قيل : إنها تعمل حسب إرادتها ، وهذا هو معنى الحرية ، أما إن كان يشرع لها ويأمرها من لم يمثلها لم تكن تعمل حسب إرادتها بل هى مضطرة مجبرة ، والجبر ينافى الحرية .

وقد كان حق المشاركة فى حكومة البلاد مقصوراً على طائفة معينة كالملاك والأشراف ، حتى جاء القرن التاسع عشر فجعل حق الانتخاب واسعاً شاملا ، وناله فى الولايات المتحدة كل من استكمل الأهلية . ومن ابتداء القرن العشرين — إلى وقتنا هذا — نال النساء حق الانتخاب فى كثير من الولايات المتحدة وفى انجلترا وبعض الممالك الأخرى .

والحرية السياسية هى أضمن وسيلة لتمتع الأمة بالحرية المدنية ، فإنه إذا كان أفراد الأمة هم الحاكمين لها أمنوا من استبداد فرد أو أفراد بسلبهم حرية صحافة أو خطابة أو نحوها .

***

وقد ثبت هذا الحق « حق الحرية » للإنسان لأنه لا يستطيع

أن يكمل نفسه ، ويرقى أخلاقه ، ويصـل إلى غايته إلا إذا كان حراً ، وقد تأخر الناس فى فهم هذا الحق حتى بعد أن فهموا حق الحياة ، فقد ظل الرق فاشياً بعد أن كفّ الناس عن قتل أسرى الحرب ووأد البنات ، ولم يبطل الرق إلا فى القرن الماضى . والآن بعد أن ألغى الرق لم يتمتع العالم بأنواع الحرية الأخرى كما ينبغى ، فأمم عدة لا تزال تجـاهد لنيل استقلالها ، وقد بطل استرقاق الأفراد ولـما يبطل استرقاق الأمم ، وكذلك النوعان الآخران من الحرية أعنى الحرية المدنية والسياسية ، فهما — مع اختلاف الأمم فى درجة التمتع بهما — لم يبلغا الدرجة القصوى المنشودة لهما .

والعالم يخطو لنيل هذا الحق خطوات بطيئة جداً ، ولا ينال منه القليل إلا ببذل الـكثير ، ومن أجل ذلك لا يبذل هذا الثمن لنيل الحرية إلا الراقون ؛ ومن أجل هـذا أيضاً كان بذل الثمن الغالى أدعى إلى الاحتفاظ بما ينال .

وهذا الحق أيضاً يستلزم واجبين : واجب على الناس والحـكومات أن يحترموا حق الفرد فى الحرية فلا يتـدخلوا فى شئونه إلا للمصلحة العامة وعند الضرورة ، فالحـكومات لا تقوم بواجبها إن كانت تحجر على الصحف والـكتب أن تطبـع حتى يجيزها الرقيب — إلا فى أحوال استثنائية كحالة الحرب — أو كانت تحجر على الخطباء أن يخطبوا وعلى الناس أن يجتمعوا ، أو كانت تهاجم الأفراد وتسجنهم وتعاقبهم من غير تهمة معينـة ومن غير

صدور حكم من القضاء ، والأفراد لا يؤدون واجبهم إذا كانوا لا يسمحون لخطيب أن يخطب إلا إذا كان يرى رأيهم ، ويقول بلسانهم ، ولا يبيحون لكاتب أن يكتب ولا صحيفة أن تنشر إلا ما يوافق مذهبهم ، إنما يؤدون واجبهم يوم يكون القول حراً والنقد المؤدب حراً ، والحجة وحدها هى وسيلة الإقناع .

يجب أن يستشعر المرء أنه حر وأن الناس أيضاً أحرار ، فكما أن له حقا أن يكون حراً عليه واجب أن يحترم حرية الآخرين ، يجب أن ينضم إلى شعور الشخص بأنه حر وأنه سيد نفسه شعور بأنه ليس يعيش وحده ، ولكنه عضو فى جمعية ، وأنه مسئول عن حرية هذه الجمعية ، ومن مميزات الأمم الراقية نماء هذين الشعورين فى أفرادها وتعادلهما ، أعنى الشعور بالحرية والشعور بالمسئولية — والواجب الآخر واجب على ذى الحق نفسه وهو أن يستعمل حريته فى خيره وخير الناس ، ومن أساء استعمالها كان خليقا أن يسلبها . قال ملتن : « من يتعشق الحرية يجب أن يكون قبلُ طيباً حكيما » فليست الحرية تشرى أو تمنح ، ولكن تكسب بالعمل لنيلها وحسن الاستعداد لها .

(٣) حق المِلْك

يكاد يكون حق الملك جزءا مكملا لحق الحرية ، فإن الإنسان لا يستطيع أن يرقى نفسه كما يشاء إلا بملك الوسائل .

وقد دعا إلى هذا الملك أن وسائل الحياة لا تكفى لسد رغبات كل الناس فتزاحموا على طلبها ودعاهم حب الذات إلى الاستئثار بها فكان الملك .

الملك الخاص والملك العام — وإنا بالملاحظة نرى شكلين للملك ، فتارة يكون ملكا خاصا كملك شخص كتاباً أو منزلا أو ثيابا ، وتارة يكون عاما كالسكك الحديدية والمتاحف ودار الكتب ودار الآثار .

وإنما جعلت بعض الأشياء ملكا خاصا وأخرى ملكا عاما ، لأنا رأينا أن الملك الخاص أدعى إلى عدم التبذير وإلى العناية ، وهو فى هذين يفضل الملك العام ، ورأينا الملك العام يحمى من الاحتكار ومن استبداد المالك .

فالملك الخاص خير عند ما تكون ملكيته أدعى إلى العناية والتدبير ، والملك العام خير عند ما تكون ملكيته أنفى للاحتكار واستبداد فرد أو أفراد قليلين بها ، فالثياب التى يلبسها الإنسان وما يأكله والمسكن الذى يسكنه خير أن تكون ملكا له لأنه بها

أكثر عناية ، ولا خوف فيها من احتكار واستبداد ، أما المتحف أو الجزء من الشارع فلو كان ملك فرد لاستبد بالناس وفرض عليهم من الرسوم ما يضرّ بهم فكان من الخير أن يكون ملكا عاما .

وهناك أشياء كان من الواضح فيها أن تكون ملكا عاما لانطباقها على القاعدة المتقدمة فى الملك العام ، ولكن أعطيت للشركات تديرها كشركة المياه وشركة النور — ومنعاً لاستبدادها بالأمة عقدت الحكومة معها شروطا تجعل حدًّا أقصى لثمن الوحدات .

وليلاحظ أن الأشياء التى نقول إنها ملك عام هى التى يعبر عنها بأملاك الحكومة ، ذلك لأن الحكومة نائبة عن الأمة ، فهى تدير هذه الأملاك وتتصرف فيها نيابة عن الأمة .

ولا يزال الخلاف قائماً على أشياء يرى البعض أنها يجب أن تكون ملكا عاما ، ويرى آخرون أن تقسم بين الأفراد فتكون ملكا خاصا كالأراضى الزراعية ، فإن بعض المذاهب الاشتراكية ترى أن تكون الأراضى وما فى باطنها ملكا للجمهور ، ينتفع بها الناس على السواء ، فكادوا يلغون بذلك الملك الخاص ، وعلى هذا الرأى جرى « أفلاطون » فى كتابه « الجمهورية » ، فكان يرى أن المثل الأعلى للحكومة حكومة يكون الناس فيها شركاء فى المتاع وليس للأفراد فيها حق الملك ؛ وخالفه أرسطو ، فقد كان

يرى أن خير مثال للحكومة حكومة يكون فيها الأفراد متمتعين بملك ما هم فى حاجة إليه ، ولـكنهم مع هذا يعلمون كيف يستعملون ما يملـكون فى خير الـكافة .

وحق الملك يستلزم واجبين : واجب على الناس ، وهو أن يحترموا ملـكه ، فلا يتعدوا عليه بسرقة أو غصب أو نحو ذلك ، وواجب على المالك ، وهو أن يستعمله أحسن استعمال .

وإذا كان من الناس من هم أحوج منا إلى ما نملـكه وكانوا يستطيعون أن يستعملوه أحسن مما نستعمله وجب علينا أن نتنازل لهم عنه ونبيح لهم استعماله ، فإذا كنا نملك عجلة أو سيارة وكان جار لنا مريضا ، واحتيج إلى العجلة للإسراع فى إحضار الطبيب ، وجب علينا أن نبيح لهم استعمالها ، لأن استعمالها فى حفظ الحياة يفضل أى استعمال آخر كالتروض ؛ ولو أن بيتا لغنى احتيج إليه فى أيام الحرب ليكون مستشفى يعالج فيه الجرحى الذين دافعوا عن أوطانهم لوجب على المالك أن يبيح لهم ذلك ؛ والقرش فى جيبك إذا كان الفقير لو أخذه حفظ به حياته ، ولو أبقيته دخنت به ، وجب عليك أخلاقياً أن تعطيه الفقير ، وقد صدق الشاعر إذ يقول :

وَحَسْبُكَ داءً أن تَبِيت بِبِطْنَةٍ * وَحَوْلَكَ أكبادٌ تَحِنُّ إلى القِدِّ

وكل إنسان منا عند اصطدام قطارين أو ترامين واجب عليه أن يقدم ما يستطيع من منديل وعصا ودواء لإسعاف المنكوبين ، لأن هذا خير ما يستعمل فيه المتاع ، وهكذا .

(٤) حق التَّرَبِّى[1]

لكل إنسان الحق فى أن يتربى ويتعلم حسب كفايته واستعداده ، فله الحق أن يتعلم القراءة والكتابة وأن يرقى ملكاته فى الفنون والعلوم حسب مايسمح له استعداده ، وأن يتهذب بأنواع التهذيب المختلفة .

وإنما كان له هذا الحق لأن التربى وسيلة من وسائل الحرية ومن وسائل الحياة الراقية ، فالجهل إذا فشا فى أمة أثر فيها أثراً سيئاً فى جميع مرافقها ، سواء فى ذلك الشئون الاقتصادية والصحية والاجتماعية والسياسية ؛ فالمتعلم يستطيع أن يتكسب ويدبر أمور معيشته وينظم حياته أكثر مما يستطيع الجاهل ، والأسرة المتعلمة أقدر على مراعاة الأمور الصحية من الأسرة الجاهلة ، وإذا كثر الجهل فى أمة كثر فيها الفقر والتشرد والإجرام ، والمتعلمون أصوب حكما إذا انتَخَبوا من ينوب عنهم وأصدق نظراً وأقوم رأياً إذا انتُخبوا ، والمرأة المتعلمة أقدر على تربية

(١) آثرنا كلمة التربى على التعلم لأن الأولى أوسع معنى ؛ فالتعلم أثر التعليم وهو توصيل العلم إلى ذهن المتعلم ، أما التربى فهو أثر التربية وهى تنمية قوى الإنسان وملكاته ؛ فالمتعلم ضرب من ضروب التربية ؛ وعمل المنزل والتمثيل المهذب والسينما المؤدب ضروب من التربية لا التعليم . والإنسان له الحق فى التربى بأوسع معانيه .

أبنائها وتنظيم بيتها وإدارة شئونها وهكذا ، والعلم باب للأخلاق القويمة والدين الصحيح ؛ به يشعر الإنسان بنفسه ، وبه يدرك الحياة العالية ، وبه ترقى شخصيته .

وواجب على الحكومات إزاء هذا الحق إعداد الوسائل لكل فرد من أفراد الأمة لينال درجة من التربية تؤهله لأن يكون عضواً صالحا فى الجمعية يعرف حقوقه وواجباته ، يجب عليها أن تقوم بهذا الواجب ويجب ألا يحول بينها وبين القيام به فقر الأب أو عمى الطالب أو صممه ، وبعبارة أخرى يجب أن يكون تعليم الأطفال كافة إجبارياً وبالمجان ، وأن يكون التعليم يؤهلهم لأن يفتحوا لهم طريقاً فى الحياة حسب كفايتهم وميولهم ، ويبعث فيهم الرغبة فى أن يعيشوا عيشة أخلاقية صالحة ، وعليها إعداد المعلمين الصالحين للقيام بهذه المهمة ، وواجب على الأغنياء والجمعيات مساعده الحكومات فى نشر التعليم لهذا الغرض .

وهذا الحق لم تقومه الأمم التقويم الذى يستحقه حتى أعلى الأمم حضارة ، وهم يسيرون ببطء فى سبيل تحقيقه . نعم إن أكثر الأمم الممدنة خطت خطوات واسعة فى تسهيل التعليم الابتدائى وتعميمه ، فجميع الممالك الأوروبية جعلت التعليم الابتدائى إجبارياً وبالمجان ، وكذلك فعلت اليابان منذ سنة ١٨٩٠ م ، وهو كذلك إجبارى فى الولايات المتحدة ، ولكن

لا يزال كثير من هذه الأمم مقصرا فى التعليم الثانوى والعالى ، ففيها تجد كثيراً من الراغبين فى تتميم علومهم ولكن الطرق قد سدت فى وجوههم ، إما للنفقات التى تفرض عليهم وإما لاشتراط شروط أخرى لم تتوافر فيهم ، والمثل الأعلى للأمة أمة يجد فيها كل فرد وسائل رقيه وتعلمه ممهدة موفورة .

حقوق المرأة

كل الحقوق التي قدمنا كان ينبغي أن تكون حقوقا للرجل والمرأة على السواء ، فإنها حقوق للإنسان لأنه إنسان ، ويشترك في الإنسانية الرجل والمرأة ، ولكن لما كان الواقع غير ذلك كان لابد من إفراد حقوق المرأة بكلمة خاصة .

لم تتمتع المرأة إلى اليوم بكل حقوق الرجل وإن كانت قد خطت للوصول إلى ذلك خطوات واسعة — ففي القرون الوسطى وبعدها إلى أوائل القرن التاسع عشر لم تكن المرأة في أوربا تملك شيئاً من الحقوق القانونية ، وكانت تربيتها تنحصر في تعليمها الطبخ وتربية الأولاد وخياطة الملابس ، فإن كانت من طبقة عالية علمت العزف على آلة موسيقية .

وفي أيامنا هذه قطعت المرأة شوطاً بعيداً في نيل كثير من حقوقها ، وكانت المرأة في الولايات المتحدة أسرع نساء العالم سيراً إلى ذلك ، فقد سبقت الأمم في سماحها للمرأة أن تغشى الجامعات ، وحقوقها في الزواج تساوي حقوق الرجل ، فلها الحرية التامة في اختيار زوجها ، وقد أعطى لها حق الانتخاب في بعض الولايات ، وعلى الجملة فقد كادت المرأة الأمريكية تساوي الرجل في كل الحقوق .

وقريب من هذا نساء أوروبا ، فقد سمح لهن فى أكثر الممالك أن يدخلن الجامعات والمدارس ، وقرر مجلس العموم الإنجليزى منح النساء حق الانتخاب فى يونيه سنة ١٩١٧ ، وتختلف حركة نساء أوروبا فى المطالبة بحقوقهن قوة وضعفاً .

ويتوقع كثير من المفكرين أن المرأة ستتابع سيرها حتى تدرك النتائج الآتية :

(١) سوف تقاس أعمالها بنفس المقياس الأخلاقى الذى تقاس به أعمال الرجل . وبيان ذلك أن المرأة والرجل الآن لا يُنظر إلى أعمالهما نظر واحد ولا يُحكم على ما يصدر منهما حكم واحد ؛ ففى مصر اليوم مثلا إذا سهر الرجل خارج بيته إلى منتصف الليل واعتاده لم ينظر الناس إليه كأنه أجرم جريمة كبيرة ، ولكن إذا غابت المرأة مثل ذلك عدّ ذلك جريمة كبرى ، وإذا أبدى الرجل رغبته فيمن يتزوج كان ذلك عملا مألوفا ، ولكن إذا أبدت المرأة رأيها فيمن تتزوج كان ذلك مستهجناً . سوف لا يكون ذلك ، وسوف ينظر إلى عمل النوعين على السواء ، وسوف يحتقر أحد النوعين إذا ارتكب جريمة من أجلها كما يفعل ذلك بالنوع الآخر .

(٢) ستكون للمرأة سلطة فى المنزل تساوى سلطة الرجل ، وستكون شريكة له فعلا — كما هى شريكة نظريا — فى السعادة المنزلية .

(٣) وستربى تربية خيراً من تربيتها اليوم فتستطيع أن ترق

أولادها وتنشئهم على أساس علمى لا خرافى .

(٤) وسيكون لهـا من الحقوق القانونية ما لزوجها ، وستكون حقوقها فى الزواج مثل ما للمرأة الأمريكية اليوم .

(٥) وسيسمح للمرأة بتعاطى بعض المهن عند حاجتها إلى ذلك كما إذا توفى عنها زوجها ولم يكن لها عائل .

وسوف تسرع فى نيل حقوقها ما دامت كلما أخذت حقاً من الحقوق أقامت البرهان على حسن استعمالها له ، فإن هى فرطت فيما تنال كان ذلك عائقاً لها عن السير فى سبيلها .

ويجب أن تفهم المرأة أن بإزاء الحقوق واجبات ، فيجب أن تأخذ حقها كاملا ، وتؤدى واجبها كاملا — وواجبها فى المجتمع لا يقل عن واجب الرجل ومسئوليتها لا تقل عن مسئوليته ، فهى مسئولة عن شئون المنزل ومسئولة عن تربية الطفل ومسئولة عما تنال من الحرية كيف تستعمله ، فإن هى قصرت فى أداء واجبها فللمجتمع الحق أن يبطىء فى إنالتها حقوقها .

وكلما نالت شيئاً من الحق استلزم ذلك شيئاً من الواجب ، فهى إن نالت حق التصرف فى مالها وجب عليها أن تتعلم كيف تدبره وكيف تتصرف فيه ، وإن نالت حق اختيار من تتزوج وجب عليها أن تستعمل الحكمة فى ذلك ، وتغلب العقل على العواطف .

على أنا إذا قارنا بين المرأة الشرقية اليوم والمرأة أمس، وجدناها خطت خطوة كبيرة، ونالت شيئاً من حقوقها، وأدت شيئاً من واجبها، وإذا استمرت فى سيرها كان من المحتمل القريب أن يكثر ميلها إلى التعلم، فتضطر الأمة والحكومة أن تكثر من فتح المدارس العالية لها، وبهذا يرقين ويفهمن أن لهن حقوقاً يطالبن بها، ويستطعن أن يربين أولادهن تربية حسنة: جسمية وعقلية وخلقية.

إنا نريد من المرأة أن تكون إنساناً لها حقوق الإنسان وعليها واجباته، ولسنا نريد أن تساوى الرجل فى كل شىء، فتحترف وتوظف إلا عند الحاجة، فإنها إن فعلت ذلك أضاعت سعادة البيت، وأضاعت الأولاد، إنما نريد أن تكون المرأة شريكة الرجل فى الحياة وتدبر المنزل وتقوم بمصالح الأولاد وتفهم الرجل ويفهمها، ويشعر منها بمعنى الزمالة، ولا يكون ذلك حتى تعلم تعلماً مفيداً.

نريد أن تتمتع بما أحل الله من رياضة بدنية يصح بها جسمها ورؤية للعالم ومعرفة بشئونه ينمو بها عقلها، وأن لا يكون للرجل عليها هذا السلطان القاهر، فيطلق من غير سبب ويتزوج أخرى من غير حاجة.

نريد أن يصغى الأب إلى رأى بنته فيمن تتزوج ، فلا يستبد بها ولا يرغمها على أن تتزوج من لا تشاؤه ، وإنما يبدى لها النصيحة والإرشاد . نريد أن تربى تربية دينية خلقية فتعوّد العمل الصالح وترجو الله وتخافه . إنا إن فعلنا ذلك صلحت المرأة فصلحت الأسرة فصلحت الأمة .

الواجب

تستعمل كلمة « الواجب » فيما يقابل « الحق » فما لغيرنا علينا فحق لهم وواجب علينا ، وفى هـذا المعنى استعملنا الـكلمة فى الفصل السابق ، وكثيراً ما نستعملها ولا نلاحظ فيها مقابلتهـا للحق ، فنقول « قد أدى الواجب » و « الواجب يقضى بكذا » ولسنا نلاحظ فيها أنهـا فى مقابلة « حق » وإن كان التحليل الدقيق قد يؤدى إلى ذلك .

وقد عرفه بعض الأخلاقيين بأنه العمل الأخلاقى الذى يبعث على الإتيان به الوجدان .

وقد اختلف علماء الأخلاق فى الطريقة التى يتبعونها فى تقسيم الواجب ؛ فنهم من قسمه إلى :

(١) واجبات شخصية أعنى واجبات على الشخص لنفسه كالنظافة والعفة .

(٢) وواجبات اجتماعية أعنى واجبات على الشخص لمجتمعه كالعدل والإحسان .

(٣) وواجبات لله كالطاعة .

وهذا التقسيم غير محدود ، فـكل واجب يمكن رجوعه إلى أى قسم من هذه الأقسام الثلاثة تبعاً لاختلاف النظر ، فالنظافة

مثلا واجب شخصى من حيث ما يترتب عليها من صحة بدن الشخص وراحته ، واجتماعى إذا لاحظنا أن صحته تؤثر فى حالة المجتمع ، وإلهى إذا نظرنا إليها من جهة أنها تنفيذ لأمر إلهى .

وقسم آخرون الواجب إلى قسمين :

(١) واجبات محدودة يمكن أن يكلف بها الأشخاص على السواء من غير تنويع ، ويمكن أن توضع فى قانون الأمة ، مثل لا تقتل ولا تسرق ، ويمكن أن توضع بجانبها عقوبات لمنتهكيها ، وهذه يشترك فى طلبها القانون والأخلاق .

(٢) وواجبات غير محدودة وهذه لا يمكن أن توضع فى قانون الأمة ، وإذا وضعت سببت ضرراً أكبر ، ولا يمكن أن يعين المقدار المطلوب فيها كالإحسان ؛ فإنه يختلف المقدار الواجب فيه باختلاف الزمان والمكان والظروف المحيطة بالشخص .

والقسم الأول يشمل الواجبات الأساسية التى يتوقف عليها بقاء المجتمع وبإهمالها لا يصلح حاله ، والقسم الثانى يشمل الواجبات التى عليها رقى المجتمع ورفاهيته — ومن أجل هذا قيل : إن النوع الثانى أرقى من الأول وأعلى منه شأناً ، لأن الأول ينفذه القانون والثانى ينفذه الوجدان ، كالعدل والإحسان ؛ فالعدل من القسم الأول وعليه يتوقف المجتمع ؛ والإحسان من النوع الثانى وهو لا يكون حتى يكون العدل ، فالعدل الدعامة والإحسان مشيد فوقه .

والواجبات على الناس مختلفة متنوعة ، فكل حالة من حالات الحياة تقتضى واجباً معيناً ، والناس فى هذه الدنيا كبحارة السفينة وكجنود الجيش ، لكلٍّ عمل ، وعلى كلٍّ واجب ، على اختلاف بينهم فيما يجب عليهم — ذلك لأن الناس يختلفون من وجوه عدة :

(١) بحسب الثروة ، فمنهم غنى وفقير وبين ذلك .

(٢) وبحسب الطبقة ، فملك وأمير وعامة .

(٣) وبحسب العمل ، فمنهم من عمله عقلى كالقاضى والمدرس ومنهم من عمله يدوى كالنجار والحداد إلى كثير من أمثال ذلك .

وهذا ينتج خلافا فى الواجبات ، فما يجب على حاكم غير ما يجب على أحد الرعية ، وما يجب على غنى غير ما يجب على فقير ؛ وعلى كل إنسان — كائنا ما كان — أن يؤدى واجبه ، ولا يستصغرن أحد ما يجب عليه ، فكثيرا ما تتوقف كبار الواجبات على صغارها ، فمثلا لا يصح أن نعد عمل الكناسين فى الشوارع والأزقة واجبا تافها حقيرا ، فإن عليه تتوقف حياة كثير من الناس وحسن صحتهم وليس هذا بالأمر الهين ، وإن كسر قطعة صغيرة فى سفينة قد يؤدى إلى غرقها كما قد يؤدى إلى ذلك فقد سكانها (دفتها) ، وضياع مسمار صغير فى ساعة قد يؤدى إلى وقوفها كضياع الترس .

أداء الواجب — على كل إنسان أن يؤدى واجبه ، ذلك لأن الإنسان فى هذه الحياة لا يعيش لنفسه فحسب بل يعيش له

وللناس ، وأداء الواجب يؤدى إلى هذه السعادة ، فالتلميذ الذى يؤدى واجبه لأسرته ومدرسته يسعد والديه ، والأغنياء بتأديتهم ما عليهم من بناء للمستشفيات وتبرّع للجامعات ونحوها يزيدون فى راحة الناس ؛ وعلى العكس من ذلك السارقون والسكيرون ، فإنهم بإهمالهم الواجب عليهم وعدم إطاعتهم قوانين البلاد يزيدون فى شقاء الناس وتعاستهم — ولا يبقى العالم ويرقى إلا بأداء الواجب ، ولو أن مجتمعاً قصر فى أداء كل واجباته أياماً لفنى ، فلو أن المدينين لم يؤدوا ديونهم ، ورفض طلبة المدارس أن يتعلموا ، ولم يؤدّ أفراد الأسرة واجبهم ، ورفض كل ذى عمل أن يؤدى عمله ، لحاق بالمجتمع الفناء العاجل — وبقدر قيام الأفراد بواجبهم يقاس رقى الأمة .

يجب أن نؤدى الواجب لأنه واجب ، نؤديه إطاعة لوجداننا لا طمعا فى ربح نناله ، ولا رغبة فى شهرة نحصلها ، إن الذين يفعلون لك الخير لما يرجون منك من الخير تجار يبيعون اليوم ما يقبضون ثمنه غدا ، إنما مثلنا الأعلى أن نصل إلى الرقى إلى حد أن نتلذذ من عمل الخير للناس كما نتلذذ من وصول الخير إلينا ، ونردد مع أبى العلاء قوله :

فلا هطلَتْ علىّ ولا بأرضى * سحائبُ ليس تنتظم البلادا

بل مع البارودى قوله :

أدعو إلى الدار بالسُّقْيا وبى ظمأ * أحقُّ بالرِّى لكنى أخو كرم

وكثيراً ما يكلفنا القيام بالواجب مشقات ينبغى أن نتحملها ويتطلب منا تضحية يلزمنا تقديمها ؛ فالقاضى العادل قد يضطر إلى الحكم على صديقه أو قريبه فيؤلمه ذلك ، وقد يحمله حب العدل على إغضاب أفراد أو هيئات مختلفة فيعرض بذلك نفسه لأنواع شتى من الآلام ، والجندى يقدم حياته عند الخطر فداء لأمته ، ورئيس السفينة إذا عطبت يجب أن يبقى فى السفينة حتى ينتقل جميع من فيها إلى قوارب النجاة ، وإعلان الإنسان رأيه وتمسكه بمبدئه قد يبعده عن منصب ويحرمه من فائدة ، وفى جميع ذلك يجب أن نتحمل التضحية — مهما آلمت — عن رضاء وارتياح ، ويجب أن نعد مكافأة الضمير فوق كل مكافأة ، ولكن يجب هنا أن ننبه إلى أمرين كثيراً ما يخطىء الناس فيهما :

(الأول) أن التضحية ليست مقصودة لذاتها ، ولا يصح أن تكون غرضا يريد الإنسان تحصيله ، فهى ليست إلا ألما محضا ينبغى الفرار منه إلا إذا استتبع خيراً ، فما يفعله بعض الزهاد من الامتناع عن الأكل إلا النزر اليسير ، وحرمان النفس من التمتع بما أحله الله ، ولبس الخشن من الثياب لا لغرض إلا طلب المثوبة بهذا الشقاء — خطأ لا يرضى عنه عقل ولا دين ، وقد رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من نذر أن يصوم قائما فى الشمس ، فأمره بإتمام صيامه ، ونهاه عن القيام فى الشمس ، لأن الله لم يضع تعذيب النفوس سبباً للتقرب إليه ، وليست المشقة

نفسها سبباً فى رضا الله . وإنما رضاه فى عمل صالح قد يستلزم المشقة ، وليس بصحيح قول الناس : « الثواب على قدر المشقة » إذا أخذ على عمومه ، وإنما يكون صحيحاً إذا كان العمل المقصود عملا خيراً لا يمكن أن ينال إلا بمشقة .

(الثانى) ليس لأداء أى واجب تقدّم أية تضحية ، بل لا بد أن يوازَن بين الواجب والتضحية ، فليس صواباً أن يضحى الإنسان بحياته ليرتاح من ألم أسنانه ولكن خيراً أن يقلم أشجاره ليزيد ذلك فى ثمارها ، فمتى كان الخير الذى نناله من العمل يرجح التضحية وجبت التضحية ، كالطبيب يهجر نومه ويعرض للتعب والبرد لإزالة ألم مريض وإدخال السرور عليه وعلى أسرته ، وكالعالم يهجر راحته ولذته من أجل إخراج كتاب يهدى الناس أو لاستكشاف يزيد فى خيرهم ، والجندى يضحى بنفسه لتحيا أمته . والأمثلة على ذلك كثيرة — وهذه الموازنة قد تسفر عن ترجيح أى الأمرين (الواجب والتضحية) بمجرد النظر أو بقليل من البحث ، وقد تدق إلا على المفكر لتقاربهما فى الخيرية والشرية قرب ($\frac{٨}{٩}$ من $\frac{١٧}{١٩}$) ويصعب الحكم بتفضيل أحدهما ، ويجب عندئذ إعمال الفكر وإطالة النظر حتى يتجلى الحق .

ومتى اقتنع الإنسان بخيرية التضحية وجبت عليه ، ذلك لأنه عضو من جسم كما بينا ، فليس من الحق أن يستأثر إنسان باللذائذ ، ويتمتع بالراحة التامة والناس من حوله آلِمُون مُتعَبون ، كما

لا يستأثر عضو بكل الغذاء ويترك سائر الأعضاء تتضور جوعا .

وكلما عظم الغرض كانت التضحية أوجب ، كما تفعل الأمم الحية تضحى بالألوف من أبنائها دفاعاً عن حريتها ، وحفظا لشخصيتها ، وليست تستكثر ما تبذل لعظم ما تطلب .

وسِيَر عظماء الرجال مملوءة بالشواهد على التضحية ، ولا تكاد تجد عظيما لم يضح كثيراً ؛ إما لنشر مبدأ يخالف فيه الرأى العام أو لمحاربة عدو يريد اغتصاب أمة ، أو لتخليص عقائد دينية مما دخل عليها من التغيير ، أو لتحقيق مسألة علمية كثر فيها البحث والجدال — وهذه التضحية هى التى تكونهم ، وعلى سر عظمتهم ، فإن ما يبذلون فى حياتهم من الجهد لتذليل الصعاب التى تعترضهم وما يتحملونه من العناء للتغلب عليها ينمى ملكاتهم ، ويعوّدهم الصبر على المشاق لنيل أغراضهم ، أما من يستسلم للنعيم ويخلد للراحة فمحال أن يكون عظيما ، لأنه يشب غير قادر على تحمل مشقة للإتيان بعمل كبير .

أهم الواجبات

الواجبات على الإنسان لله

فى العالم قوة خفية تحركه وتدير شئونه ، هى له كإرادتنا فينا ، وهى علة وجوده وبقائه ، وهى سر ما نشاهد من نظام دقيق ، وقوانين لا تتخلف وظواهر تتابع بانتظام ، نجوم قد دق نظام سيرها (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) وفصول تتعاقب بدقة تستخرج العجب ونباتات وحيوانات جلت حياتها عن الوصف — هذه القوة هى الله رب العالمين .

لهذه القوة نحن مدينون بكل شىء لنا : بحياتنا وبصحتنا وبحواسنا وبكل ملاذ الحياة وصنوف النعيم .

فواجب علينا حبه وإجلاله وشكره — نحبه لأنه مصدر كل خير لنا ، وهو الذى يمدنا من قدرته بكل ما لنا من وجود وقدرة ، ونحبه لأنه الموجود الكامل الذى لا حد لكماله ، ونحبه لأن من طبيعتنا أن نحبه ، فكل إنسان على الفطرة يشعر بحنين إلى إله يفزع إليه عند الشدائد ، ويتضرع إليه فى كشف السوء عنه ، ويجد فى الالتجاء إليه سلوة وأسى عند المصائب ، ومشجعا على العمل وباعثا على التضحية إذا دعت الحال .

ومن آثار حبه التعبد بأشكال العبادات المختلفة ، فإنها خير ما تكون إذا دعت إليها حرارة الحب وكانت مظهرا من مظاهر الإخلاص لله والطاعة له ، وإلا كانت مجرد حركات وصور وأشكال لا روح لها .

وإن أحسن أنواع الشكر لله الخضوع لقوانين الأخلاق والعمل بما تقتضيه ، ذلك لأن الله خلق هذا العالم وجعل سعادته مرتبطة بأشياء من صدق وعدل وأمانة ونحوها ، وشقاءه وفناءه فى أضدادها ، ثم أمر بما يوصل إلى السعادة وسماه خيرا ، ونهى عما يجلب الشقاء وسماه شراً . وتلك الأمور التى توصل إلى السعادة هى بعينها قوانين الأخلاق فمخالفها عاص لأمر الله جاحد لنعمه ، ومطيعها مطيع لأمره مؤدّ لواجبه .

إذا امتلأت النفس عقيدة بما قدمنا من أن قوانين الأخلاق هى أوامر الله صدرت الأعمال عنها ممزوجة بقوة تجعلها أقوى أثراً وأكثر نفعا ، ولذا ترى أن أكثر من اندفعوا لنصرة الحق وتشددوا فى التمسك به ، أو قدموا أنفسهم فداء للفضيلة ، كانوا ممتلئين عقيدة بالله ووجوب طاعته ، ألهبتهم حماسة رغبة فى رضاه وشوق إلى لقائه .

واجب الإنسان لأمته

الوطنيـــة

الوطنية حب الإنسان لبلاده ، أرض آبائه وأجداده ، وإنما نحب وطننا لما بيننا وبينه من الصلات المتينة ، فقد تربينا فى جوّه وبين قومه ، وصرنا منه بمنزلة الفرع من الشجرة ، كون هواؤه وتربته أجسامنا ، وصارت قوانينـه وعرفه عاداتنا ، أصبحت طريقة أهله فى مأكلهم وملبسهم وكلامهم طريقتنا ، نحنّ إليـه إذا نزحنا عنه ، ويهيج أشجاننا إليه ذكرنا له ، ونأنس بقربه ، ونعتز بعزته ونألم لهوانه .

على أن حب الوطن يكاد يكون طبيعياً فى كل إنسان ، حتى لنرى بعض الحيوانات تحن إلى أوطانها ، كما تحن الطيـور إلى أوكارها . ولقد ينشأ البـدوى فى بلد جدب ومكان قفر وهو مع ذلك يسعد بوطنه ويقنع به ويفضله عن كل مصر ، (وترى الحضرى يولد بأرض وباء وموتان ، وقلة خصب ، فإذا وقع ببلاد أريف من بلاده ، وجناب أخصب من جنابه ، واستفاد غنى ، حن إلى وطنه ومستقره[1]) . هذا هو السر فى أنك ترى البلد تفشو فيه أنواع الحميات أو يكون مثاراً للبراكين من حين إلى حين أو عرضة

(١) الجاحظ .

لطغيان الماء ، أو عصف الرياح ، ثم لا يبرحه أهله ، ولا يعدلون به بلدا سواه ، (قيل لأعرابى : كيف تصنع فى البادية إذ اشتد القيظ ، وانتعل كل شىء ظله ؟ قال : وهل العيش إلا ذاك ؟ يمشى أحدنا ميلا فيرفض عرقا ثم ينصب عصاه ويلقى عليها كساءه ويجلس فى فيئه يكتال الريح ، فكأنه فى إيوان كسرى) .

ويكون حب الوطن عند أكثر الناس فى حالة كمون إلى أن يدهم وطنهم خطر أو توجد دواع تنبههم ، فتتنبه مشاعرهم ، ويظهر حبهم لوطنهم بأجلى مظاهره ويدعوهم للعمل على خدمته ، فيبذلون نفوسهم وأموالهم فى سبيل نصرته والذود عن مجده وحريته .

مظاهر الوطنية — يستطيع الإنسان أن يخدم وطنه من طرق عدة :

(١) الدفاع عن البلاد إذا هوجمت أو أريد التعدى على حريتها ، وهذه هى وطنية الجنود ، وقد ظهر هذا النوع من الوطنية بأجلى مظاهره فى الحرب العظمى ؛ فقد بذلت فيها الدماء من كل فريق من المتحاربين بسخاء حفظاً للبلاد من التعدى عليها أو على حريتها .

(٢) وقف الحياة على خدمة الوطن ، وهذه وطنية السياسيين والمصلحين ، فالسياسيون يديرون دفة البلاد نحو ما يرقيها ويعلى

شأنها ، ويقودون الرأى العام إلى ما فيه مصلحة الوطن ، فإن رأوا رأياً لم يرضه عامة الناس عملوا ما يرونه حقاً ولم يثنهم عن عزمهم تهمة يتهمون بها ، ولا نقد يوجه إليهم ، يفضلون عمل الحق ولو أهينوا على عمل خطأ يرضى الجمهور وإن كُرّموا ، عمادهم إخلاصهم ، ومرشدهم وجدانهم . وأما المصلحون فإنهم يرون موضع الداء فى الأمة فيعالجونه ، وكثيراً ما يحدث أن الداء يتأصل فيها حتى تألفه وتظنه السلامة ، فإذا دعاها المصلح إلى العمل على الخلاص منه قامت فى وجهه وعارضته وحسبته خارجا عليها ، كما قال الله تعالى : « أَوَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ » ولكن المصلح يزيده الاضطهاد تمسكا برأيه ودفاعاً عنه ، ولا يزال الناس يلتفون حوله شيئاً فشيئاً حتى يصبح المذهبَ المقرر والرأى السائد ، ويعجب الناس إذا نظروا إلى ماضيهم كيف كانوا يعتقدون هذا المذهب الفاسد ، وكيف لم يدركوا فساده بمجرد الدعوة إليه .

(٣) أداء الواجب ، وهذه وطنية الناس كلهم ، فأداء كلٍّ واجبه اليومى فى عمله وفى بيته ومع أولاده وأصحابه ومن يعاملونه ، وانتخابه خير الناس إذا انتخب ، ومساعدته المشروعات النافعة بماله وعلمه وجاهه — كل هذه وطنية صادقة صحيحة ترفع شأن الوطن وتعلى مكانته .

(٤) تشجيع المصنوعات الوطنية والحاصلات البلدية وتفضيلها على غيرها من المصنوعات والحاصلات الأجنبية ، كما أن وطنية الصانع والمنتج تقضى عليهما أن يبذلا الجهد لجعل المصنوع والمنتج فى حالة لا تقل عن أمثالها مما يرد من الخارج ، وعلى الحكومة مساعدة ما تنتجه البلاد نفسها بما تضع من نظام الضرائب ونحوها ، وإن الأمة إذا ما ساعدت المصنوعات والحاصلات البلدية تكون قد ساعدت على حفظ الثروة فى بلادها ، وجعلتها تنتقل من يدها إلى يدها ؛ وكلما زاد اعتمادها على البضائع الأجنبية انتقلت الثروة من يدها إلى يد غيرها ، وفقدت بذلك استقلالها الاقتصادى .

وبعد ، فكل إنسان يستطيع بعمله ولو حقيراً أن يخدم وطنه ، وليست خدمة الوطن مقصورة على العظماء ، بل إن العظماء لا يكون لهم أثر كبير ما لم تؤيدهم الأمة ؛ فالقائد الكبير إنما نجحه نتيجة عمله وعمل الجنود الصغار ، بل وعمل من صنع للجنود نعالهم وملابسهم ونحو ذلك ، والسياسى العظيم لا يصل إلى غرضه إلا بمعونة كتّاب يعينونه فى فروع من العمل مختلفة ، وأفراد يبذلون ما يحتاج إليه من المال ، وأمة تلبى بأجمعها نداءه ، وتسير فى الطريق الذى يخطه لها .

الأمة كالساعة ، كل آلة لها عمل ، ولابد من أداء كل آلة

عملها لينتظم سيرها ، وإن كان يختلف عمل الآلات أهمية ، وسير هذه الآلات وانتظامها لا تقع عليه العين عادة ، وإنما مظهر هـذا الانتظام سير العقارب ، فإذا دلت على الأوقات بالضبط دلنا ذلك على أداء كل آلة وظيفتها ، وإلا لا ؛ كذلك الحوادث العظيمة في الأمة والنجاح الـكبير ، مظهره عظماء الرجال وقواد الجيوش . ولـكن ما كان يتم ذلك فى الحقيقة لولا أعمال آلاف من الناس لم يعرفهم التاريخ ، فهؤلاء الآلاف منزلتهم منزلة آلات الساعة الخفية ، والعظماء بمنزلة عقربى الساعة ، هما مظهران لأعمال عديدة دقيقة ، غير أن الشأن فى الساعة أنه إذا تعطلت آلة منها وقفت الساعة جميعاً ، أما فى الأمة فإذا تعطل أحد أفرادها عن السير حملت الأمة عبئه وسارت ، فالجندى فى الجيش إذا خرّ صريعاً سار الجيش وتحمل عبء الجندى ، وكان الأولى للجيش ألا يخر أحد منه صريعاً وأن يحمل كل واحد عبئه فقط .

فالفلاح فى زرعه الأرض وعنايته بالبقر والغنم ، والنجار فى صناعته ، والتاجر ببيعه وشرائه ، والجنـدى بمحاربته ، والـكناس فى الشـارع بكنس الأقذار ، والأم تربى بنيهـا وتعنى بالبيت وشئونه ، والأطباء بمحاربتهم الأمراض ومعالجتهم المرضى ، ورجال الحريق بإطفائهم النار ، والعلماء الذين ينشرون العلم ويحاربون الجهل ، ورجال السياسة الذين ينصرون الحق

ويخذلون الباطل بأقوالهم وأعمالهم ، والشعراء والموسيقيون وجميع رجال الفن الذين يمدون الحياة بالسعادة ، ويشعرون الناس بالجمال ؛ كل هؤلاء يخدمون وطنهم بعملهم ، وكل هذه الأعمال لا بد منها لسير الأمة إلى الأمام ، وكل هؤلاء إذا أدوا أعمالهم بإتقان ولم يراعوا فيها مصلحتهم الشخصية فحسب ، بل راعوا فيها خيرهم وخير الناس ، فهم وطنيون صادقون يفخر الوطن بهم ويشرف بعملهم .

الفضـــيلة

الفضيلة هى الخلق الطيب ، وقد قدّمنا أن الخلق هو « عادة الإرادة » فإذا اعتادت الإرادة شيئا طيبا سميت هذه الصفة فضيلة ، والإنسان الفاضل هو ذو الخلق الطيب الذى اعتاد أن يختار وأن يعمل وفق ما تأمر به الأخلاق ، وبذلك يكون الفرق بين الفضيلة والواجب واضحاً ، فالفضيلة صفة نفسية ، والواجب عمل خارجى ؛ وعلى هذا يقال : فلان أدّى الواجب ، ولا يقال : أدّى الفضيلة بل حاز الفضيلة .

وقد تطلق الفضيلة على العمل نفسه فيقال : « فضائل الأعمال» وليس يعنى بها كل عمل أخلاقى ، بل الأعمال العظيمة التى يستحق فاعلها الثناء الجزيل ، فلا تسمى دفع ثمن ما اشـتُرى فضيلة ، إنما تسمى الإتيان بالعمل الـكبير مع تحمل المشاق فى سبيله فضيلة ، ويشهد لهذا المعنى اشتقاق الـكلمة نفسها ، فإنها مأخوذة من الفضل وهو الزيادة — وعلى هذا المعنى تكون « الفضيلة » أخص من « الواجب » .

اختلاف الفضائل : — تختلف قيمة الفضائل فى الأمم اختلافا كبيرا ، فلو أنا وضعنا لأمة قائمة تتضمن الفضائل مرتبة حسب أهميتها لها لوجدناها تخالف ما يجب أن يوضع لأمة أخرى ،

ذلك لأن ترتيب الفضائل فى كل أمة يجب أن يتبع مركزها الاجتماعى وظروفها المحيطة بها ، وما يفشو فيها من أمراض أخلاقية وما يحيط بها من أشكال حكومات ونحو ذلك، فترتيب الفضائل فى الأمة الزراعية غيره فى الأمة الصناعية ، وفى الأمة الآخذة بحظ وافر من المدنية غيره فى الأمة البدوية ، وفى الأمة البحرية غيره فى الأمة ساكنة الصحراء وهكذا . فالأمة الحربية ترى الشجاعة أهم فضيلة ، والأمة الآمنة المطمئنة ترى العدل خير فضيلة ، والأمة القائمة على الصناعة ترى الأمانة والاستقامة عماد الفضائل وهكذا .

ويختلف أيضا مفهوم الفضيلة الواحدة باختلاف العصور ، فما كان يفهم من الشجاعة عند اليونان غير ما يفهم منه فى العصور الحديثة ، قد كادوا لا يفهمون منها إلا الصبر على تحمل الآلام الجسمية ، واليوم نفهم منها ما هو أعم من ذلك حتى إنها تشمل تعبير الإنسان عن رأيه من غير خشية لمن حوله . والعدل تطور مفهومه تطورات عدة حسب تطور الأمم فى حالتها العقلية والاجتماعية ، وإحسان الفرد بالتصدق عليه قد كان يعد من أهم الفضائل فى القرون الوسطى حتى وضع موضع النقد فى العصور الحديثة ، واعترض عليه بأنه لا يميز فيه بين المستحق للإحسان وغير المستحق ، وبأنه يشل المحسن إليهم ويقعد بهم عن العمل ، ويميت ما فى نفوسهم من شرف وإباء ، واستحسن المحدثون

إنشاء جمعيات للإحسان يحسن إليهـا الأفراد ، وهى التى تتولى الإنفاق على المعوزين بعد أن تدرس حالتهم وتعرف فقرهم . ولا تكتفى هذه الجمعيات بإعطاء المال إلى المحتاجين بل توجد عملا لمن لا عمل له ، وتنقـذ أولاد الفقراء من آبائهم حتى لا ينشأوا نشأتهم ، ولا يصابوا بمرضهم ؛ فتنشىء لهم المدارس الصـناعية وتعلمهم علماً عمليا يكتسبون منـه أقواتهم ، وقد اهتم كثير من الأمم المدنة بإنشاء هذه الجمعيات وحرّمت إحسان الفرد للفرد ؛ وهكذا الشأن فى كثير من الفضائل قد هذبها رقى العقل وتقدم المدنية .

كذلك تختلف قيمة الفضائل باختلاف حالة الأفراد وأعمالهم ، ففضيلة الـكرم بالنسبة للفقير ليست من الأهمية بالدرجـة التى لها بالنسبـة للغنى ، ولا الفضائل التى يلزم أن يتصف بها المسن هى بعينها الفضائل التى يتصف بها الشاب ، ولا فضائل المرأة مرتبة ترتيب فضائل الرجل ، ولا فضائل التاجر هى نفسها فضائل العالم وهكذا — ومن الصعب على الأخـلاقى فى التعمق فى التفصيلات وبيان الاختلافات الدقيقة بين الأشخاص التى يترتب عليها اختلاف فى قيمة الفضائل ، وكل الذى نستطيع أن نقوله : إن الناس جميعاً مطالبون بفضائل عامة من صـدق وعدل ونحوها يجب أن يتصفوا بها ، وأنهم على اختلاف طبقاتهم ودرجاتهم يستوون فى شىء واحد ، وهو أن كلا منهم مطالب أن يتصف بما يناسب حالته

ويتفق مع مركزه الاجتماعى وعمله الذى يؤديه وإن اختلف تطبيق ذلك .

أقسام الفضيلة — بعض الفضائل يمكن أن تدخل فى فضائل أشمل منها : كالأمانة فإنها تدخل فى مفهوم العدل . وكالقناعة فإنها تدخل تحت العفة ، وبعض الفضائل يكون مولدا من فضيلتين أو أكثر كالصبر فإنه ينتج من العفة والشجاعة ، وكالحذر من العفة والحكمة ؛ فما أصول الفضائل التى هى أساس لغيرها ؟ .

قد ذهب سقراط إلى أنه « لا فضيلة إلا المعرفة (العلم) » واستنتج من هذه النظرية نتيجتين :

(١) أن الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير ما لم يعلم الخير ، وكل عمل صدر لا عن علم بالخير فليس خيرا ولا فضيلة ؛ فالعمل الخير لابد أن يكون مؤسساً على العلم ومنه يَنْبُع .

(٢) أن علم الإنسان بأن الشىء خير علماً تاماً يحمله حتما على عمله ، ومعرفته بضرر شىء تحمله حتما على تركه ؛ وليس إنسان يعمل الشر وهو عالم بنتائجه ، فكل الشرور ناشئة عن الجهل أو العلم الناقص ، ولو علم المرء أن الخير علما صحيحا لعمله حتما ، وعلل ذلك بأن كل إنسان بطبيعته يقصد الخير لنفسه ويكره لها الشر ، فمحال أن يفعل ما يضرها وهو عالم بضرره ، فما يصدر عن إنسان من الخطأ

إنما منشؤه الجهـل بالعمل — وعلاج الشرير أن يُعلّم نتائج الأعمال السيئة التى تصدر عنه ، ولتعويد إنسان الخير وجعله مصدراً للفضيلة يعلَّم نتائج الأعمال الحسنة ؛ وتوسع فى تطبيق نظريته ، فعنده الإنسان الخير هو الذى يعلم ما يجب عليه ، والملك الصالح هو الذى يعرف كيف يحكم الناس حكما عادلا وهكذا .

وهو محق فى الاستنتاج الأول من أن أساس الفضيلة المعرفة ، فلا يكون الإنسان فاضلا حتى يعرف الخير ويقصد إلى عمله ، أما الذى يعمل العمل لا عن علم بخيريته فليس « فاضلا » ولو كانت نتائج عمله حسنة — ومخطىء فى النتيجة الثانية من أن المعرفة هى كل شىء وأنها تستلزم العمل على وفقها لا محالة ، فكثيراً ما نعلم الخير ونتجنبه ونعلم الشر ونأتيه ، فمعرفة الخير ليست كافية فى الحمل على فعله ، بل لابد أن ينضم إليها إرادة قوية حتى يعمل على وفق ما علم . وقد قال الأستاذ « سانتهلير » ردا على هذه النظرية : (ليس ما يقع الإنسان فيه من الإثم ناشئا عن خطأ فى الموازنة بين اللذة الحاضرة والآلام المستقبلة التى هى أكبر منها كما يعتقد سقراط ، ولا ناشئا عن جهل بطبائع الأشياء ، إنما منشؤه فساد فى الخلق يحمل الإنسان على تفضيل الشر على الخير وهو عالم بهما وبقيمة كليهما جميعا ، فإن الشرير لا يجهل البتة ما يفعل من سوء . . . . . . إنه يشعر تماما بخسرانه ولكنه يسعى إلى هذا الخسران وهو آسف ؛ إنما هزيمة عقله نفسها هى الفاعلة

للخطيئة — لأنه إذا كان يجهل ما يفعل فليس بمجرم ولا بمسئول أمام الناس ولا أمام الله ، وحينئذ بهذه المثابة لا تكون الفضيلة والعلم متماثلين ، فقد يعلم الإنسان ولا يعمل ، وقد يعمل ضد ما يعلم . . . . . وإذا كانت الفضيلة فى الواقع هى العلم وجب على الإنسان أن يقتصر على أن يعلم ليكون فاضلا ، وبذلك تتضاءل الحياة الأخلاقية إلى مجرد النظر والتأمل[1]) .

ورد (أرسطو) على نظرية سقراط رداً مقنعاً فقال : إن سقراط جهل أو تناسى أن نفس الإنسان ليست مركبة من العقل وحده ، وتخيل أن كل أعمال الإنسان خاضعة لحكم العقل ، ومن ثم إذا علم العقلُ صدر العمل ، ولكنه نسى أن أكثر أعماله محكومة بالعواطف والشهوات ، وإذ ذاك قد يقع فى الخطأ مهما علم العقل .

وعلى رأى سقراط ليس هناك فى الحقيقة إلا فضيلة واحدة وهى المعرفة ، وإن شئت فسمها الحكمة ، وليس غيرها من الفضائل كالشجاعة والعفة والعدل إلا مظهرا من مظاهرها وصادرة عنها .

وأما أفلاطون فقال : إن الفضيلة الحقة ليست مجرد عمل الحق فإن العمل الحق قد يصدر عن أساس باطل ، إنما الفضيلة الحقة هى العمل الخير الذى يصدر عن علم بما هو الحق ولم كان هو الحق

---

(١) مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو ص ٤٩ — ٥٠ جزء ١ .

ومن ثم قسم الفضيلة إلى فضيلة فلسفية وفضيلة عادية ، فالفضيلة الفلسفية هى العمل الخير الذى أسس على العقل ، وصدر عن مبدأ اعتنق بعد تفكير .

أما الفضيلة العادية فهى العمل الخير الذى نشأ عن عرف أو عن تقاليد أو عن غريزة أو عن شعور طيب ، فالفضيلة الثانية هى فضيلة العامة وأشباههم ، يعملون الخير لأن الناس يعملونه من غير تفكير فى علة خيريته ؛ وقد قال أفلاطون : إن هذه أيضاً فضيلة النمل والنحل ونحوهما فهى تعمل أعمالا طيبة لا عن علم ، أما الفضيلة من النوع الأول فهى فضيلة الفلاسفة ونوابغ الناس. وقد قال : إن الإنسان لا يستطيع أن يطفر دفعة واحدة إلى الفضيلة من النوع الأول ، بل لا بد أن يمر على دور الفضيلة العادية ثم يرقى منها إلى الفضيلة الفلسفية .

وقد كان أفلاطون يوافق أستاذه أولا فى أن الفضيلة واحدة ثم عاد وقال بتعددها ، وقال : إن للإنسان قوى متعددة من عقل وشهوة الخ ولكل قوة عمل خاص ، وعن اعتدال كل قوة تنشأ فضيلة ، وقال إن أصول الفضائل أربعة : الحكمة والشجاعة والعفة والعدل ، ففى الإنسان قوى ثلاث : القوة العاقلة وهذه إذا اعتدلت نشأ عنها فضيلة الحكمة ، والقوة الغضبية وهى إذا اعتدلت نشأ عنها الشجاعة ، والقوة الشهوية أو البهيمية وهى إذا اعتدلت نشأ عنها العفة ، وهذه الفضائل الثلاث باعتدالها ينشأ

عنها العدل ، فالعدل تتصف به النفس عند أداء هذه القوى الثلاث وظائفها باعتدال ، وعند ما تكون متساندة بحيث تتعاون كل قوة مع الأخرى .

ولم يسلم هذا التقسيم من نقد . فإن الحكمة إذا فسرت بمعناها الواسع الذى يقتضيه اللفظ شملت جميع الفضائل من شجاعة وعفة وعدل وغيرها ، فكل شىء لا بد أن يتصف بالحكمة ليكون فاضلا .

أما أرسطو فكان يذهب إلى أن جماع الفضائل « خضوع الشهوات لحكم العقل » وبعبارة أخرى « تسليم زمام الشهوات للعقل يقودها » فللفضيلة عنصران : العقل والشهوة ، فلا بد من شهوة لتُضبط ، فالزهاد الذين يقتلعون الشهوات من جذورها فى ضلال مبين ، إنهم ينسون أو يجهلون أن الشهوات جزء أساسى من الإنسان فاستئصالها ضار بطبيعته ، مضيع لشطر منه ، بل إن استئصال الشهوات مضيع للفضيلة ، لأن الفضيلة — كما بينا — معناها شهوات موجودة يضبطها العقل ، لا شهوات مستأصلة ، وبعبارة أخرى : الفضيلة شهوات معتدلة ، ومن ثم كان هناك طرفان ينبغى تجنبهما : الطرف الأول محاولة استئصال الشهوات ، والطرف الثانى إرخاء العنان لها ، إنما الفضيلة الاعتدال بحيث لا تطغى الشهوات على العقل ولا يطغى العقل عليها فتستأصل .

وقد جر هذا القول أرسطو إلى وضع « نظرية الأوساط »

أى أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين : رذيلة الإفراط والتفريط ، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والكرم وسط بين السرف والبخل ، والعفة بين الفجور والخمود الخ . وهناك فضائل لم تضع اللغة أسماء لطرفيها الرذيلين ، ولكن هذا لا ينفى أن الفضيلة فى هذه الحالة أيضا وسط بين رذيلتين — ولكن كيف تُعرف نقطة الوسط ، ومن الذى يحكم بأن هذه الحالة هى حالة الاعتدال دون غيرها ، وليس الأمر سهلا كخط نريد أن نعرف نقطة منتصفه ؟ لم يشأ أرسطو أن يتعرض لهذا ولا أن يضع أية قاعدة توصل إليه بل قال : إن ذلك متروك للظروف المحيطة بالشخص ، وللشخص نفسه ؛ فما يعد اعتدالا فى ظرف قد يعد تطرفا فى آخر ، وما هو كرم بالنسبة لإنسان قد يكون إسرافاً أو بخلا بالنسبة لآخر .

وقد أوضح أرسطو هذه النظرية فى كتابه وبنى عليها ما ذكره تفصيلا عن الفضائل ، وأخذها عنه ابن مسكويه فى كتابه « تهذيب الأخلاق » وغيره من فلاسفة العرب وبنوا عليها كلامهم فى الفضيلة ، وقد اعترض على هذه النظرية بجملة اعتراضات :

(١) أن « الوسط » فى كلام أرسطو يفهم منه « المنتصف » وليس ذلك بصحيح ، فليست الفضيلة دائما فى نقطة المنتصف ، أعنى أنها ليست على بعدين متساويين من الشرين ، فالشجاعة مثلا أبعد عن الجبن منها عن التهور ، والكرم أقرب إلى نقطة السرف منه إلى نقطة البخل وهكذا .

(٢) إن هناك كثيراً من الفضائل ، لا يظهر فيها أنها أواسط بين رذائل كالصدق والعدل ، فليس هناك إلا كذب أو صدق ، وعدل أو ظلم ، وقول ابن مسكويه إن العدل وسط بين الظلم والانظلام ، لعب بالألفاظ دعاه إليه تصحيح كلام أرسطو ، فليس الانظلام إلا أثر الظلم .

(٣) ليس لدينا مقياس مضبوط يبين لنا المنتصف بيانا تاما .

واتبع بعض المحدثين طريقة أخرى فى تقسيم الفضائل فقالوا : إن الفضائل إما فضائل شخصية ، وإما فضائل اجتماعية ، وإما فضائل دينية ، فالأولى تشمل : (١) ضبط النفس ، و (٢) تهذيب النفس . فضبط النفس عن الانهماك فى اللذائذ هو (العفة) وضبط النفس عن الاسترسال فى الألم وشدة الخوف منه هو (الشجاعة) وتهذيب النفس أعنى حملها على العمل وفق العقل هو (الحكمة) . والفضائل الاجتماعية تشمل : (العدل) وهو أداء الحقوق للناس ، (والإحسان) وهو أداء ما يحتاجون إليه فوق حقوقهم ، والفضائل الدينية تشمل ما يلزم الإنسان الاتصاف به لخالقه .

وقد اعترض على هذا التقسيم أيضاً بأن : (١) الإنسان ومجتمعه ليسا منفصلين ، فما يؤثر فى أحدهما يؤثر فى الآخر ، وإذا كان كذلك فلا يمكن أن تكون هناك فضائل شخصية محضة ، ولا رذائل لا يتأثر بها المجتمع ، فالعفة والدعارة والشجاعة والجبن

تستتبع — لا محالة — نتائج اجتماعية ، وأيضاً أن الفضائل الاجتماعية كالعدل والإحسان منبعثة عن الشخص نفسه .

ولـكن يمكن أن يقال : إن الفضائل الشخصية هى الفضائل التى تنظم حياة الفرد وتجعل ملـكاته وقواه فى حالة تعادل ورقى . وأما الفضائل الاجتماعية فهى الفضائل التى تجعل الإنسان فى وفاق مع من حوله من الناس وترقى شئونهم . نعم إن النوعين من الفضائل يتوقف كل منهما على الآخر ؛ فإنه إذا انعدمت الفضائل الشخصية لا يمكن تحصيل الخير للمجتمع ولا سيره فى طريق رقيه ولا إيصال الحقوق للناس ، وإذا انعدمت الفضائل الاجتماعية ساءت أخلاق الفرد ولم يستطع أن يرقى نفسه ترقية تامة ، ولـكن يمكن التمييز بين النوعين بسهولة ، وكون كل من النوعين يتوقف على الآخر لا يخل بالتقسيم .

ومهما يكن من شىء ، فإنا لا نستطيع الآن حصر الفضائل والـكلام على كل منهـا تفصيلا ، لذلك نختار بعض الفضائل الهامة ونشرحها .

الصــدق

هو أن يُخبر الإنسان بما يعتقد أنه الحق ، وليس الإخبار مقصوراً على القول ، بل قد يكون بالفعل كالإشارة باليد ، وهز الرأس ، ونحوهما ، وقد يكون بالسكوت من غير قول ولا فعل ، فمن ارتكب جريمة ورأى غيره يؤنب على ارتكابها ثم سكت فقد كذب .

ومن الكذب المبالغة فى القول مبالغة تجعل السامع يفهم منه أكثر من الحقيقة ، كما إذا بالغ الإنسان فى وصف شىء بالعظم أو الكبر أو الصغر حتى أفهم السامع أكثر من حقيقته .

ومن الكذب أن يحذف المتكلم بعض الحقيقة ويذكر بعضها إذا كان ذكر ما حذف يجعل لما ذكر لوناً خاصاً .

وهناك طريقة واحدة للصدق ، وهو « أن يقول الإنسان الحق ، كل الحق ، لا لشىء غير الحق » .

وإنما كان الصدق فضيلة لأنه أهم الأسس التى تبنى عليها المجتمعات ، ولولاه ما بقى مجتمع ؛ ذلك لأنه لا بد للمجتمع من أن يتفاهم أفراده بعضهم مع بعض ، ومن غير التفاهم لا يمكن أن يتعاونوا ، وقد وضعت اللغات لهذا التفاهم الذى لا يمكن أن يعيشوا بدونه ، ومعنى الإفهام أن يوصل الإنسان ما فى نفسه من

الحقائق إلى الآخرين ، وهذا هو الصدق .

يتجلى لك ذلك فى المجتمعات الصغيرة كالأسرة والمدرسة ، فكلاهما لا يبقى إلا بالصدق ، فلو كذب الطلبة فى كل ما يتكلمون وكذب عليهم مدرسوهم فى كل ما يعلمونهم ويحدثونهم ما بقيت المدرسة ، وكذلك البيت . وإذا كان المجتمع لا يمكن أن يبقى إذا كان كل ما يتكلم فيه كذبا ، كان من الواضح أنه يتضرر بقدر ما فيه من الكذب ، فقد يبقى إذا غلب فيه الصدق على الكذب ، ولكنه يكون فاسداً منحطا .

ويدلك على ضرورة الصدق أن أغلب المعلومات التى وصلت إلينا بالسماع أو القراءة مبناها الصدق ، وعليها يعتمد الإنسان فى معاملاته وتصرفاته ، فلو كانت كذبا لكانت الأعمال المبنية عليها خطأ وضلالا . ولما وصل إلينا من العلم إلا شىء قليل وهو ما يمكننا أن نجربه بأنفسنا ، وهو لا يغنى فى الحياة .

ومن أجل هذا عدّ الصدق أساسا من أسس الفضائل ، وجعل عنوانا لرقى الأمم وانحطاطها .

ومما يشاهد فى شأن الكذب أن الكذبة الواحدة قد تستوجب عدة كذبات لتغطيها ، ذلك لأن الكذب يخلق فى الدنيا بكذبه ما لم يكن ، يخلق خيالا لا يتفق مع الواقع ، وقد يضطره هذا الخيال الذى خلقه أن يكذب كثيرا ليوفق بين الواقع والخيال ، ومحال ذلك .

ولا يزال الإنسان يكذب حتى يفقد ثقة الناس به وتصديقهم له حتى فيما هو صادق فيه ، كما روى عن أرسطو أنه سئل : ماضرر الكذب ؟ قال : (ألا يثق الناس بقولك حين تصدق) ، وكل إنسان فى هذه الدنيا فى حاجة شديدة إلى ثقة الناس به ، سواء كان تاجراً أو طبيبا أو مدرسا أوصانعاً ، فمن فقد ثقة الناس به فقد حرم خيراً عظيما .

وكما يكذب الإنسان على غيره كصاحبه وأخيه يكذب على نفسه ، وكثيرا ما يكون ذلك ، كمن يحاول أن يقنع نفسه بأنه بذل ما فى وسعه لأداء ما يجب عليه وهو فى الحقيقة لم يفعل ذلك ، وكما يحصل كثيرا من محاولة المرء أن يخلق لنفسه الأعذار عن كسله أو بخله أو قسوته أو جبنه غشا لنفسه وخداعا ، وصرفا لها عن الحق ، وقد يغلو المرء فى هذا الأمر حتى يصير عادة له وحتى لا يستطيع أن يفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب . ويكون مثله مثل من يطيل الإقامة فى الظلام فإذا خرج إلى النور فجأة لم يستطع الإبصار ، وهناك أنواع من الكذب قد وضعت لها أسماء خاصة :

كالنفاق ، وهو أن يظهر الإنسان غير ما يبطن ، اشتقته العرب من النافقاء وهو إحدى حِجرة اليربوع ، يخفيها ويظهر غيرها ليلجأ إليها عند الحاجة ، ومن هذا سمى الرجل الذى يظهر الإيمان ويبطن الكفر منافقا ، فهو كذب عملىّ ، ومن هذا

النوع أيضاً من يظهر الصداقة ويبطن العداء ، وكلُّ من يظهر بمظهر ينافى حقيقته منافق مذموم .

وكالملق أو التملق : وهو أن تمدح آخر بما لا تعتقده فيه لتدخل على قلبه السرور رجاء أن تنال منه منفعة أو نحو ذلك .

وضد النفاق والملق الصراحة . وهى أن نفتح قلوبنا لمن نخاطبهم ، وأن نصدق فى التعبير عما تكنه ضمائرنا — والكلمة مأخوذة من قولهم « لبن صريح » إذا ذهبت رغوته وكان خالصاً ، فالصريح من الناس من يخلص من الغش ، ويظهر لمن يحدثه حقيقةَ ما فى نفسه — وقد يخطىء قوم فى فهم الصراحة فيظنون أنها تقتضى أن يقول الإنسان كل حق لكل إنسان . وهذا ليس بصحيح فهناك مجال للقول ومجال للسكوت . وليس من الصراحة أن تجرح إحساس الناس وتؤلم مشاعرهم من غير حاجة تدعو إلى ذلك ، أو أن يحدث الطبيب الناس بأمراض من يعالجهم من الأسر ويسميهم إذا كان ذكر ذلك يسيئهم ، كما أنه ليس من الصراحة أن تفخر بأعمالك أو تفشى ما تعرفه من أسرار نفسك أو بيتك أو جيرانك أو أصدقائك ولو كان ما تحدث به حقاً ، وإنما الصراحة ألا تقول — إذا قلت — إلا الحق ، ولكن لا تقوله إلا لمن له الحق أن يعرفه .

ومن ضروب الكذب الممقوت « خلف الوعد » فمن وعد وعداً وفى نيته عند وعده ألا يفى فقد كذب ، وكذلك من كان فى نيته الوفاء ثم أخلف لا لعذر أو لعذر يستطيع التغلب عليه ، وفى خلف الوعد إضرار بالموعود كإضاعة وقته أو إيجاد أمل كاذب عنده أو نحو ذلك . والوعد دَين ، فكما يجب وفاء الديون يجب وفاء الوعود ، ويجب الاقتصاد فيها حتى لا يعد الإنسان وعداً إلا وفى عزمه أن يعمل وفى استطاعته أن يفى .

ولا يحق لإنسان بحال من الأحوال أن يفتح على نفسه باب الكذب ، بل ينبغى أن يلتزم الصدق فى جميع أقواله وأعماله ، ولسنا ننكر أن التزام الإنسان الصدق فى كل ما يقول ويفعل يستلزم مشقة كبيرة ، ويحتاج إلى عناء ورياضة نفس وصبر وشجاعة . ذلك لأنه قد يعرض للإنسان فى حياته اليومية مسائل دقيقة يرى فيها قصار النظر أن الكذب أنفع وأنه لا مفر منه . ونحن نورد لك أمثلة من أقواها ونبين حججهم فى الكذب ثم نبين وجه الخطأ فيها :

(١) ناشىء ابتدأ يتعلم فن الشعر ، عرض عليك قصيدة له لم تستحسنها . فهل تصدق وتقول : إنها قصيدة سقيمة المعانى ظاهر فيها التكلف ، سخيفة النسج ، وحينئذ تكون قد آلمته وجبهته ، وقد يكون قولك سبباً فى تركه الشعر مع أنه لو شجع لكان بعدُ شاعراً مجيداً ؛ أو خير أن تكذب وتقول : إنها قصيدة

جميلة ، فتدخل على قلبه السرور ، وتشجعه على السير فى طريقه حتى يبلغ غايته ؟ .

والجواب : أن هنالك مندوحة عن الـكذب ، فإن المسئول إذا كان لا يجيد الشعر ، ولا يستطيع الحـكم عليه ، يمكنه أن يقول بحق : « لست من الشعر بالمنزلة التى تخوّل لى الحـكم » ، فإن كان يجيده أو يستطيع أن يميز بين جيـده ورديئه فليستحسن من الأبيات ما هو حسن فى نظره ، ولينتقد بلطف وأدب مواضع النقد عنده ، ويرشده إلى طريقة التخلص من عيوبه ، فهذا صدق لا يؤلم ، وفيه من الفائدة ما ليس للمدح الصرف الـكاذب ، إنما يؤلم النفس احتقار الشىء جملة ، أو أن يقال الصدق بخشونة وفظاظة ، أما النقد المؤدب فأشهى إلى نفس طالب الحقيقة من القول الـكاذب المزوق .

(٢) الـكذب فى الحروب ، فقد ترى أمة محاربة لأخرى أن تكذب عليها للإيقاع بها ، كأن تقول إنها ستهاجمها من جهة لا تريدها ، أو تشرع بالفعل فى الهجوم من ناحية وفى عزمها الهجوم من ناحية أخرى ، تريد بذلك التعمية عليها ؛ فهل يصح أن نلزمها الصدق فنضيع عليها النصر مع أن الحرب خدعة ؟ .

والجواب أن الـكذب فى الحروب ليس كذبا فى الحقيقة لأن الأمة بإعلانها الحرب على أمة أخرى قد أعلنتها بألا تفاهم بينهما ، وحيث لا تفاهم لا كذب ، لأن معنى إعلانها الحرب أنها ستفعل

معها ما تستطيع من الإيقاع بها ولو بالخديعة ، فمثلها مثل من قال لآخر : « سأقص عليك خبرا كاذبا » ثم قصه عليه فليس هـذا بكذب لأنه لم يخبره بغير ما يعتقد فإن اعتقد السامع صدق الخبر فاللوم عليه .

(٣) وأدق من هذا وأصعب مايحدث كثيرا ، يكون لامرأة ولد مرض بالسل مثلا وهى التى تمرضه وتعنى بشئونه وكان قد مرض لها ولد من قبـل بذلك المرض ومات منه ، استدعت الطبيب ففحصه وعرف مرضه فسألته هل هو مصاب بالسل ؟ سألته وهى مرتبكة مرتجفة تخشى أن يكون الجواب نعم ، أفليس من الحكمة أن يقول الطبيب : إنها نزلة شعبية حتى تسترد قوتها وتعنى بالولد وهو فى أشد الحاجة إلى عنايتها ، أو يقول الحق فتفقد قواها وترتبك فى تمريض الولد فيثقل المرض عليه وقد يؤدى ذلك إلى موته ؟

إن الناظر إذا قصر نظره على هذه الحادثة فى وقتها رأى أن الكذب قد يكون واجبا ، ولـكنه إذا وسع نظره رأى أن الولد قد يبرأ من مرضه وتعلم الأم أن مرضه كان السل لا النزلة الشعبية ، وأن الطبيب قد كذب عليها رحمة بها فإذا مرض الولد ثانية وسألت الطبيب فلا تثق بقوله مهما أكد لها أن المرض ليس سلا ، ولو كان فى الحقيقة كذلك ، ولو علم الناس أن الأطباء جميعا يتبعون هذه الطريقة لفقدوا الثقة بهم ، فهذا الـكذب قد أضاع

معانى اللغة ، وأزال الثقة بين الناس ، وينبغى للإنسان عند الحكم على شىء أن يوسع نظره ليرى ما يترتب عليــه من الأضرار فى المستقبل القريب والبعيد ، ومع هذا فإنا نوجب على الطبيب أن يتخير الألفاظ التى يستعملها لأداء الخبر ، وأن يفتح على المريض وأهله باب الأمل بالقدر الذى يعتقد ولـكن لا يحيد عن الصدق .

على أنه إذا كان الصـدق قد يودى بحياة بعض الأفراد ، والـكذب ينجيهم — وإن كنا لم نعثر فى حياتنا اليومية على شىء من هـذا — فلم لا نضحى بهذه الأنفس القليـلة فى سبيل الحق ، وفى سبيل المحافظة على معانى اللغة وثقة الناس بعضهم ببعض ، وهى كلها ركن عظيم من أركان العمران ؟ إذا كان من الصواب أن نضحى بالآلاف من النفوس للمحافظة على مملـكة ، أفلا يكون من الحق أن نضحى بنفوس معدودة ونتحمل أضراراً محدودة للمحافظة على الحق ؟

فلندع هذا النوع من الجدل ، ولنلزم أنفسنا بقول الحق كل الحق فى كل حال .

الشجاعة

الشجاعة مواجهة الألم أو الخطر عند الحاجة فى ثبات ، وليست مرادفة لعدم الخوف كما يظن بعض الناس ، فالذى يرى النتائج ويخاف من وقوعها ثم يواجهها فى ثبات رجل شجاع . وما دام الإنسان يعمل فى موقفه خير ما يُعمل فهو شجاع ؛ فالقائد الذى يقف فى خط النار فيرتعش ويخاف أن ينزل به الموت ثم يضبط نفســه ويؤدى عمله كما ينبغى قائد شجاع ، بل هو شجاع أيضاً إذا رأى أن خير عمل يعمله أن يتجنب الخطر ، وأن الواجب يقضى عليه أن ينسحب بجنوده حيث لا خطر ، فإن هو أضاع فى موقفه رشده ، أو ترك موقفاً يجب أن يقفه ، أو فر بجنوده من خطر كان عليه أن يواجهه فهو جبان .

فليست الشجاعة تعتمد على الإقدام والإحجام ، ولا على الخوف وعدمه ، إنما تعتمد على ضبط النفس وعمل ما ينبغى ، فإن ضبط الشخص نفسه وعمل ما يجب أن يعمل فى مثل موقفه رغم خطر أمامه ورغم ما يشعر به من خوف فهو شجاع ، وإلا فلا .

وليس بالمحمود أن يتجرد الإنسان من كل خوف فقد يكون الخوف فضيلة وعدمه رذيلة ، فالخوف عند إمضاء عقد سياسى مثلا أو إنهاء أمر خطير فضيلة ، إذ هو يحمله على الروية حتى يختمر

رأيه . وفضيلة أن يخاف الإنسان من ثلم عرضه وشرفه ، فليس بشجاع من يدخل الحانة ويشرب جهاراً أو يقامر على ملأ من الناس غير هياب ولا وجل ، فذلك ضعف فى الشعور لا شجاعة .

إنما الجبن المذموم والخوف المرذول أن يبالغ الإنسان فى الخوف أو يهول فى الشيء المَخُوف ؛ فمثلا كل إنسان عرضة لـكَلْب كلِب يعضه أو سلك ترام يصعقه ، أو سيارة أو قطار يدهمه أو نار تشب فى بيته أو مِكروب ينال منه ؛ كل هذه أشياء تخيف ولـكن الجبان يبالغ فى الخوف منها ويخشى جد الخشية من وقوعها ثم يحمله خوفه على اجتناب العمل ، فلا يركب مركبا مثلا خوف أن يغرق به ، ولا يرحل عن وطنه إذا لم يجد عملا خوف أن يدركه الموت ، ولـكن الشجاع لا يفكر كثيراً فى احتمال الشر ثم إذا وقع لم يطر قلبه شَعاعا ، بل يصبر له ويتحمله بثبات ، إن مرض لا يضاعف مرضه بوهمه ، وإذا نزل به مكروه قابله بجأش رابط نخفف من شدته ، وبالجملة فالشجاع ليس بالمتهور الطائش الذى لا يخاف مما ينبغى أن يُخاف منه ، ولا بالجبان الذى يخاف مما لا يخاف منه .

وليست الشجاعة مقصورة على حمل السلاح ومشاهدة الحروب بل إن كثيراً من الأعمال اليومية يحتاج إلى شجاعة لا تقل عن شجاعة الجنود ، فرجال المطافئ والأطباء وعمال المناجم وصيادو الأسماك فى البحار عند اشتداد الرياح وتلاطم الأمواج والممرضات

اللائى يتعرضن للأخطار بتمريض المصابين بالأمراض المعدية وربانو السفن البخارية ، كل هؤلاء وأمثالهم شجعان يتحملون الأخطار كما يتحمل الجنود ، ويقابلون الشدائد بصبر وثبات .

ومن أكبر مظاهر الشجاعة حضور الذهن عند الشدائد ، فشجاع من إذا عراه خطب لم يذهب برشده ، بل يقابله برزانة وثبات ويتصرف فيه بذهن حاضر وعقل غير مشتت . قد يرى إنسان ناراً تلتهم بيته أو لصاً يغشى منزله أو قطاراً يكاد يهشم رجلا أو سفينة أشرفت على الغرق ، فإن فقد رشده وضاع صوابه وحار طرفه وَدَلِهَ عقله ولم يدر ماذا يفعل كان جبانا ، وإن هو ملك نفسه وثبت قلبه وتصرف فى الأمر على أحسن وجه كان شجاعا حقا ؛ كالذى حكى عن عبد الملك بن مروان : أتاه فى يوم واحد خبر مقتل ابن زياد وهزيمة جيشه ودخول ابن الزبير فلسطين وثوران ثورة فى دمشق ومسير ملك الروم إلى الشام فما تزعزع ولا طاش ، وقد رئى فى هذا اليوم ثابت الجنان غير مقطب الوجه ، ثم شغل ملك الروم بمال يؤديه إليه ، ووجه جيشاً إلى فلسطين فاستردها وسار إلى دمشق فأسكن فتنتها .

الشجاعة الأدبية — لما تقدم الناس فى المدنية لم يكونوا فى حاجة كبرى إلى الشجاعة البدنية كما كانوا يحتاجون إليها أيام بداوتهم ، فظهر للشجاعة معنى جديد يسمونه الشجاعة الأدبية يعنون

بها أن يبدى الإنسان رأيه وما يعتقد أنه الحق مهما ظن الناس به أو تقوّلوا عليه ، ومهما جر ذلك عليه من غضب عظيم أو أمير . لا يخاف من تحمل ألم يصيبه فى سبيل قول حق يقوله أو مبدأ هام ينشره ، فلو رأى فى مسألة غير ما يراه علماء وقته أو من حوله من الناس أو خالف حاكما أو عظيما جاهر برأيه غاضاً عما يناله من الأذى ، يقول الحق بأدب وإن تألم منه الناس ، ويعترف بالخطأ وإن نالته عقوبة ، ويرفض العمل بما لا يراه صواباً ولو لم يقع رفضه موقعاً حسناً.

والتاريخ مملوء بكثير من الناس ضحوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل قوة الحق ونصرته ، وصبروا على الآلام عشقاً للحق وهياماً به ، واستعذبوا طعم الرزايا تنزل بهم ، لأنهم يحبون الحق أكثر مما يحبون أنفسهم ، ومنهم الأنبياء والمرسلون والشهداء ونوابغ العلماء ، فقد أوذوا فى الحق فتحملوا الأذى وباعوا أنفسهم وأموالهم مرضاة له ؛ كالذى حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاء إليه عمه أبو طالب ينصحه بالعدول عن دعوة الناس فقال له : « يا عم والله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر حتى يُظهره الله أو أَهْـلِكَ فيه ما تركته » .

ومن هؤلاء سقراط الفيلسوف اليونانى ، قد علّم شبان أثينا ما وصل إليه علمه ، وبذل جهده فى تثقيف عقولهم وتقويم أخلاقهم ، فلما بلغ سن السبعين اتهم بأنه يجحد آلهة اليونان ويضلل الشبان ، فحكم عليه بالإعدام « ٣٩٩ ق . م » وكان فى

استطاعته أن ينجو بنفسه إذا هو تعهد أن ينقطع عن التعليم ولكنه أصر على قول الحق وأضاع نفسه .

وفى تاريخ العرب كثير من أمثال ذلك : فابن رشد الفيلسوف الشهير المتوفى سنة ٥٩٥ هـ اضطهد من أجل اشتغاله بالفلسفة وسجن ونفى فلم يعبأ بذلك كله .

وابن تَيْمِيَة أحد الفقهاء المشهورين المتوفى سنة ٧٢٨ هـ أداه اجتهاده إلى مخالفة فقهاء عصره فى بعض المسائل فوشوا به إلى السلطان فسجنه ، فظل يكتب الرسائل فى سجنه يؤيد بها مذهبه ويدحض بها حجج معارضيه .

وفى العصور الحديثة لولا أن قوماً من العلماء ضحوا كثيراً فى قول الحق ما تقدم العلم والمدنية إلى الحد الذى نراه ، فجاليلُو الفلكى الإيطالى (١٥٦٤ — ١٦٤٢ م) اخترع التلسكوب فرأى به أن المجرة ليست إلا نجوماً عديدة ، وأن فى القمر جبالا ووديانا كالتى فى الأرض ، ورأى به كلف الشمس ، وكان يعلّم أن الأرض تدور حول الشمس مخالفاً لتعاليم بطليموس القائلة بأن الأرض هى مركز الكون ، فاضطهده من أجل ذلك بعض القسيسين وأمروه بالكف عن تعاليمه فلم يستطع الصبر عن الحق فأخذ وسجن وعذب كثيراً من أجل تعاليم يعرفها كل تلاميذ المدارس اليوم .

ودَارْوِنْ الفيلسوف الإنجليزى (١٨٠٩ — ١٨٨٢ م) لم يعذب كما عذب من قبله بسجن أو نفى أو قتل ، ولكنه عذب

بالانتقاد المر من رجال عصره فتحمله ، وأبان الطريقة التى اتبعها النبات والحيوان فى نشوئه وارتقائه ، ولم يقعد به ضعف صحته عن البحث وراء الحقيقة ، فكان رغما عن مرضه وألمه يُجرى التجارب ويجتهد أن يتعلم دائما أشياء جديدة عن الدنيا التى يعيش فيها .

وكامْبَانِلاّ الفيلسوف الإيطالى (١٥٦٨ — ١٦٣٩ م) قد أغضب بعض القسيسين والأمراء بتعاليمه الجديدة ، فقد كان يقول : إننا نستطيع أن نتعلم من امتحان الأشياء التى حولنا كالأشجار والأزهار والجبال والأنهار أكثر مما نتعلمه من كتب الفلاسفة القدماء أمثال أرسطو ، وكان يقول : إن هناك نظاماً للحكومة خيراً من النظام الحاضر الذى يستبد فيه الأمراء والحكام بالشعب ، وقد سجن من أجل أقواله هذه وعذب عذاباً شديداً واستمر فى الحبس خمساً وعشرين سنة ثم أفرج عنه .

فواجب أن نقف بإزاء الحق نصرح به وندافع عنه ونتعشقه ونتحمل الآلام فى سبيله ونتخذ مَن ذكرنا مثلا صالحا فى حياتنا .

ومن هذا النوع من الشجعان من يهجر لذته وراحته ويتحمل الألم لخير الناس وإسعادهم ، كمن يرى مرضاً اجتماعياً فى أمته فيخصص حياته لدراسته ومعرفة أسبابه ، ثم يتحمل المتاعب فى سبيل إصلاحه ؛ وكمن يرى الأطفال الذين لم يتجاوزوا العاشرة يعملون فى المعامل ساعات طويلة فى أماكن غير صحية بأجر قليل ، لا يرحمهم ولا يشفق عليهم أصحاب المعامل ورءوس الأموال ،

فيشبون ضعفاء جهلاء يقسون على من دونهم كما قُسِى عليهم ، أو يرى أولاد الشوارع ينشئون ولا علم ولا عمل فيكونون بعدُ مجرمين يعبثون بالأمن ويعثون فى الأرض فساداً ، أو يرى فقراء يألمون فى الحياة آلاماً جسيمة ، يقضون أطول زمن فى العمل وينالون أقل أجر ، تشتد مزاحمتهم على العمل ويخضعون لنظم شاقة ، يسكنون مساكن غير صحية وهم مع ذلك يستأجرونها بأجرة باهظة إذا قيست بمساكن الأوساط والأغنياء ، أثمان طعامهم ووقودهم وحاجاتهم أغلى مما يدفعه الأغنياء ، لأنهم مضطرون إلى شراء كميات قليلة فى أوقات يقل فيها الصنف ، تكثر بينهم الأمراض والوفيات ، ويشتد بهم الضيق بمجرد قعودهم عن العمل لأنهم لم يستطيعوا أن يوفروا شيئاً من أجورهم وقت عملهم ، بيوتهم وحاراتهم تشمئز منها النفس قذارة ، اضطرهم الفقر إلى الازدحام فى الحجرة الواحدة مع ما يفشو فيهم من الأمراض ، تنشأ بينهم أبناؤهم وبناتهم فيجدون حولهم جواً خانقاً : سكر وعربدة وتسوّل ومسكنة وكذب جر إليها الفقر وسوء الحال فيخضعون لذلك مضطرين ، ويسيرون سير آبائهم ، وهم فى ذلك مجبرون لا مخيّرون .

فمن رأى شيئاً من ذلك أو نحوه من الأمراض نخصص حياته لمعالجته ، وضحى بكثير من مصلحته لمصلحة أمته ، وصبر على

ما يناله من الشدائد، وتغلب على مايصادفه من العقبات كان أشجع من جندى فى خط النار .

علاج الجبن — الشجاعة والجبن ونحوهما من الفضائل والرذائل تعتمد على الوراثة والتربية معاً ، فنحن نرث من آبائنا بذور شجاعتهم أو جبنهم ، ولـكن يجب ألا ننسى أن للتربية أثراً كبيراً فهى إذا كانت صالحة زادت الشجاع شجاعة وقللت من جبن الجبان ، وإذا عولج الجبان علاجا ناجعاً فقـد يبرأ من مرضه . وليس للجبن علاج واحد بل ينبغى أن ينظر إلى سببه ثم يتخذ له العلاج اللائق به ، شأن جميع الأدواء ، فقد يكون سببه الجهل بالشىء فالعلاج إذاً العلم به . كالذى يرى شبحاً فى الظلام فينزعج منه وترتعد فرائصه فإذا علـم أنه حجر أو متاع أنس به وزال خوفه . ومن هذا النوع أكثر ما يخيف فى الظلام من عفاريت ونحوها .

ويتصل بهذا عدم الإلف فكثيراً ما يكون سبب الجـبن ، فالإنسان إذا لم ير الشىء ويألفـه يجبن أمامه كالطالب لم يتعوّد الخطابة ، فإن هو حاولها تهدّج صوته وجف ريقه وارتعشت أطرافه ، ومن لم يتعوّد غشيان المجالس ومخالطة الناس يخاف منهم ويلجئه الجبن إلى حب العزلة ، فإن هو اضطر يوماً إلى الاجتماع بهم علاه الخجل واضطربت حركاته وزاد ارتباكه ، وثقل على الناس وثقلوا عليه ، وعلاج هذا الإلف والتعوّد ، فلا يزال الرجل

يتكلف الخطابة حتى يصير خطيبا والجرأة حتى يصير جريئا .

ومما يفيد فى هذا الباب أن يفرض وقوع النتائج التى تكون إن وقع المكروه ثم يهوّنها على نفسه ، فلو تصوّر أنه خطب فلم يُجد وانتقده السامعون ثم صغر هذه النتيجة وهونها تشجع ولم يجبن ، ولو قرر الأطباء أن تعمل له عملية جراحية فقدر الموت واستصغره قابل العملية بثبات وهكذا .

ومن العلاج أن ينظر إلى نتائج كل من الجبن والشجاعة ، فإذا ظهر له أن ما يصل إليه من الخير إذا هو تشجع أكبر مما يصل إليه من الجبن استحثه ذلك على الشجاعة ، فمن جبن عن أن يرحل عن بلده لطلب رزق أو علم فلينظر أن من المحتمل أن يصيبه مرض فى رحلته أو يموت فى غربته ، ولكن من المؤكد أنه إن لم يرحل ضاق رزقه أو قل علمه وكان جبانا حتما فإن ذلك النظر قد يحمله على أن يكون شجاعا ، لا سيما إن علم أن ليست الحياة أن ينبض قلبه ويأكل فى اليوم ثلاثا إنما الحياة أن يعمل وينفع ويستفيد ويفيد .

تذكّرْ وقت جبنك سير الأبطال وأكثر من مطالعة تاريخ حياتهم تستشعر الشجاعة وتمتلئ حماسة ، وتحس بقوة تدفعك إلى العمل على مثالهم والسير فى طريقهم .

العفـــة

ضبط النفس

ضبط النفس — أو العفة بأوسع معانيها — هو اعتـدال الميل إلى اللذائذ وخضوعه لحـكم العقل ، وليس ذلك مقصوراً على اللذائذ الجسمية بل يشـمل أيضاً اللذات النفسية كالانفعالات والعواطف ، فلا يسمى الشخص « ضابطاً لنفسه » إلا إذا اعتدل فى لذاته الجسمية من مأكل ونحوه ، واعتدل أيضاً فى انفعالاته فلم يغضب لأى داع ، ولم يندفع فى السير وراء عواطفه كأن يحن حنيناً شديداً إلى وطنه إذا نزح عنه ، أو يفرط فى حزن لفقد عزيز عليه ، وكثير من الرذائل يرجع سببه إلى عدم القدرة على ضبط النفس : كالشراهة والدعارة والطمع والإسراف والغضب والسخط والثرثرة والإدمان .

تتضمن هذه الفضيلة أن يكون الإنسان سـيد نفسه لا عبداً لشهوات تسيره كما تشاء .

والناس إزاء الملذات أصناف : فمنهم من ذهب إلى الزهد وقمع الشهوات وقالوا : « إن شهوات النفس غير متناهيـة فإذا أعطاها المراد من شهوات وقتها تعدتها إلى شهوات قد استحدثتها

فيصير الإنسان أسير شهوات لا تنقضى وعبد هوى لا ينتهى ، ومن كان بهذه الحال لم يرج له صلاح ، ولم يوجد فيه فضل [1] »

هؤلاء يرون أن أرقى أنواع الحياة الأخلاقية محاربة الشهوات فلا يتزوَّجون — مثلا — ولا يأكلون اللحوم ، ويعتزلون الناس جهدهم ولا يمكّنون النفس من مأكل أنيق أو مقعد وثير أو ملبس جميل ، وقد شنع « سِنيكا » على من يشرب الماء مثلجاً فى أيام الحر وقال : « قد انتزع الترف من القلوب ما كان بها من موارد الشفقة وأسباب العطف حتى صارت أشد برداً وقسوة من الثلج والجليد » . وبالغ بعض الزهاد فلم يكتف بقمع الشهوات بل تعداها إلى تعذيب النفس بالقيام فى الشمس فى أشد ساعات الحر والتمرغ على الرخام فى الشتاء وهكذا ، وهذا مذهبُ أكثر المعتنقين له من الناقمين على الحياة ، المتشائمين من كل شىء فى الوجود ، المصابين بفقر الدم ، الذين ضعفت شهواتهم لضعف جسمهم . وقد يرى هذا الرأى أيضاً من قويت صحته وكمل جسمه واشتدت شهواته ولكن كانت إرادته أشد وسلطانه على نفسه أقوى . وأقوى ما يكون ذلك إذا أتى من ناحية الدين .

والزهد فى الحقيقة ليس رفض اللذة لأنها لذة بل هو رفضها للذة أخرى أكبر منها فى نظره .

---

(١) أدب الدنيا والدين .

والزاهدون أنواع : فنهم من يرفض أن ينعم فى الحياة بالأكل الشهى ونحوه لأنه يرى أن الاستمرار فى طلب اللذائذ يسبب آلاما ، إذ تصبح النفس شرهة ، أطماعها كثيرة وآمالها واسعة ، وكلما نالت منها الكثير طمعت فيما هو أكثر منه ، ثم هى تتألم الآلام الشديدة لما حرمت ، وتتجرع مع ما تنال غصصاً من الآلام ، أضف إلى ذلك أن كثرة التمتع باللذة يفقدها قيمتها فمن يأكل كل يوم أكلا شهيا يصبح بعد مدة وهذا النوع من الأكل عنده عادى ، حتى تكون مقدار لذته منه تعادل لذة من قنع بالقليل ، يرى هؤلاء أن شعور الإنسان بأنه قادر على حرمان نفسه يرفعه فوق حوادث الزمان ويجعله يرى أن لا قدرة للحوادث ولا للدهر على إخضاعه ، وهذا الشعور يحرر الإنسان من ربقة الخوف ، وهو شعور فيه من اللذة ما ليس فى اللذات الجسمية ، فهم فى الحقيقة يفرون من لذة للذة أخرى أكبر منها ، هى لذة الراحة والطمأنينة وعلو النفس .

هؤلاء نظرهم شخصى أكثر منه اجتماعياً فهم يبغون لذة أنفسهم ؛ غاية الأمر أنهم وجدوها فى الراحة وعدم الانغماس فى الشهوات .

ومن الزاهدين نوع آخر أرقى من هؤلاء ، زهدوا فى اللذائذ لأن ذلك وسيلة إلى إسعاد الناس وراحتهم ، كما فعل عمر بن الخطاب لم يشأ أن يمتع نفسه بالملذات لأنه رأى أنه إن فعل ذلك

توسع الولاة ومن بيدهم أمر الأمة فى البذخ والنعيم حتى يرهقوا الرعية ، فزهد ليسعد الناس . ومن هذا الصنف كثير من المصلحين والعلماء الباحثين ، يهجرون راحتهم ليستكشفوا ما يوفر الراحة للناس ، وهؤلاء — أيضاً فى الحقيقة لم يضحوا بلذتهم بل هم من صنف راق يجدون — فى شعورهم بأنهم مصدر لإسعاد الناس — لذة قلما تعادلها لذة .

ومن الزهاد صنف يتزهد تدينا ، يتقربون إلى الله بالامتناع عن التمتع بملذات الحياة — ولهؤلاء نقول : إن الله تعالى شرع الشرائع لإسعاد الناس ، وقد رضى عمن اتبعها لأنه عمل لإسعادهم فمن هجر لذته هو فى عمل صالح يرضى الله ، وبعبارة أخرى يسعد الناس كان عمله مقبولا ، وكان من الصنف الثانى ، ولكن من ظن أن الله يرضى عن الزهد لأنه زهد فقد أخطأ لأنه تعالى لم يجعل تعذيب النفوس سبيلا لرضاه ، وماذا ينال الله والناس ممن انقطع للعبادة وزهد فى الحياة ؟ مدح رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه يقوم الليل ويصوم النهار ، ولا ينقطع عن العبادة فقال رسول الله : « فمن يقوم بشأنه » ؟ قالوا : كلنا . قال : « كلكم خير منه » وحقاً ليس يصح لأحد أن يستحل أن يأكل من عمل الناس ولا يعمل هو فى الحياة للناس شيئاً . إنما يرضى الله عمن هجر لذته ليسعد قومه ، وليس من العقل تحمل الألم لأنه ألم كما قال چون ستورت ميل : « إن من النبل والشرف أن يكون الإنسان

قادراً على التخلى عن نصيبه من السعادة ولـكن هـذه التضحية لا بد أن تكون لغاية ، لأنها ليست غاية بنفسها ، ولا يمكن أن يتحمل البطل أو الزاهد هذه التضحية إلا إذا اعتقد أنها توفر على من عداه تضحية مثلها . إن كل الشرف الذى يناله من يحرمون أنفسهم لذات الحياة إنما يكون إذا كان هذا الحرمان سبباً لتمتع الآخرين ، أما من يحرم نفسه لأى سبب آخر فلا يستحق شيئاً من الاحترام — نعم يمكن أن يكون عمله دليلا على مبلغ قدرته وقوة إرادته ولـكنه لا يكون مثالا لما ينبغى أن يعمل [1] » .

* * *

ومن الناس من يرى — على العكس من هؤلاء الزهاد — أن يطلق لنفسه العنان ويمكنها من كل ملذات الحياة — يرون أن الإنسان فى هذه الحياة إنما خلق ليتنعم ، ولم يمنح العقل إلا ليبحث له عن وسائل النعيم ، فهو لذلك يَعُبُّ اللذائذ عبّا ، وينهمك فيها ما استطاع — وهذا ضار بالفرد وبالمجموع معا ، فلو أبحنا لـكل فرد أن يتلذذ كما يشاء ما انتظم شأن مجتمع ، ولتعارضت شهوات الأفراد وكانت الفوضى المطلقة ، وإن جمعية أفرادها ليسوا أَعِفَّـاء أعنى أنه لا تحكمهم إلا شهواتهم الحسية لتحمل معها بذور الانحلال والانحطاط .

وفضيلة العفة تتطلب من الإنسان القصد فى اللذائذ فإن هو

---

(١) جون ستورت ميل فى رسالته « مذهب المنفعة » باختصار .

أفرط فانهمك فى شهواته أو فرط فأماتها وبالغ فى الزهد فقد حاد عن سواء السبيل . خير طريق فى الحياة أن ينيل الإنسان نفسه ملذاتها الطيبة ويعطيها مشتهياتها مالم تخرج عن حدود الأخلاق فذلك أدعى إلى نشاطها ، وأقرب إلى طبيعتها ، إنما يجب ألا نتجاوز الحدود المشروعة ، ففى داخلها من الملذات ما هو أضمن لسعادة الفرد والمجموع « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِى الحَيَاةِ الدُّنيَا خَالِصَةً يَوْمَ القِيَامَةِ » .

وكثيراً ما يكون من المصلحة أن يمنع الإنسان نفسه مما لا بأس به حذراً مما به بأس ؛ كالذى حكى عن بعضهم أنه أشعل لفافة فأحس منها بلذة شديدة ، فكان ذلك حاملا له على ألا يدخن ، وسبب ذلك — على ما يظهر — أنه تخوف من نمو الرغبة عنده فى التدخين ، وخشى شدة تسيطر العادة عليه فيما بعد ، وكان إحساسه اللذة علامة هذا الخطر فتركه .

ونردّد هنا مبدأ الأستاذ « چيمْس » القائل بأنه يجب أن نحافظ على قوة المقاومة ونتبرع بعمل صغير كل يوم لا لسبب إلا مخالفة النفس والهوى ، فإن ذلك يعيننا على مقاومة المصائب إذا حان حينها .

فليس يقتضى ضبط النفس القضاء على الرغبات والشهوات

وإنما يقتضى تهذيبها واعتدالها وجعلها خاضعة لحكم العقل ، ففى القضاء على الشهوات قضاء على الشخص وعلى النوع ، وفى اعتدالها سعادتهما جميعا .

أهم أنواع ضبط النفس :

(١) ضبط النفس عن الغضب ، فمذموم أن يكون الإنسان سريع الغضب ، يخرج عن عقله للكلمة الصغيرة والسبب الحقير .

وليس الغضب بالخطأ دائما ، فهناك حالات يمدح فيها ، فلو رأيت شابا يعذب صغيرا لم يجن جناية أو ضعيفا لا يستحق عذابا أو حيوانا لا حول له ولا حيلة فحقٌّ أن تغضب ، كذلك طبيعى أن يغضب الإنسان إذا عومل معاملة لا تتفق مع شرفه أو نحو ذلك ، فلا بد له من الغضب ليدرأ عن نفسه أو غيره الظلم .

ولكن هذه الحالات قليلة إذا قيست بغيرها من حالات الغضب ، فأكثر حالاته رذيلة مذمومة . ولذلك عدّ رذيلة وعدّ ضبط النفس عنه فضيلة .

وأكثر ما يدفع الإنسان إلى الغضب أثَرته وحبه الشديد لنفسه وكثرة التفكير فى حقوقه ، فيتخيل فيما لا يُغضِب احتقاراً له ونيلا منه ، وكثيراً ما يستسلم لغضبه فلا يعى ما يقول ولا يعقل ما يفعل ، ويظن أنه بذلك يظهر بمظهر المحترم لنفسه المحافظ على كرامتها ، وهو إنما يظهر بمظهر الطائش الأحمق .

والإنسان فى غضبه حاكم غير منصف ، يبالغ فى الشىء

ويسوّئه فهو كواضع على عينيه منظاراً يكبر ويشوّه ، وهو لا يرى وقت غضبه إلا الأغلاط ، ولذلك تراه يحكم حتى على أعز الناس عليه أحكاما قاسية . والواجب أن نتريث ونسائل أنفسنا : هل نحن محقون فى غضبنا ؟ أوَليس لما عمل أو قيل محمل حسن ؟ هل الشىء يغضب حقيقة بالقدر الذى أرى ؟ أو ليس لمن أغضبنى حسنات كثيرة بجانب هذه الإساءة ؟ .

واجب أن لا نستسلم للغضب ، وأن نسلم زمام انفعالاتنا لعقلنا .

(٢) ضبط النفس عن الاسترسال فى الانقباض والسخط لأن ذلك يكدر صفو الحياة — وفى الناس كثير من هؤلاء المتشائمين الساخطين (Pessimists) الذين يرون أن لا أسوأ من هذا العالم وأن لذائذه لا تكاد تذكر بجانب آلامه ، وحامل لواء هذا المذهب فى العصور الحديثة « شُوبِنهوَرْ » الفيلسوف الألمانى (١٧٨٨ — ١٨٦٠) — كان يرى أن حياة الإنسان سلسلة آلام ونزاع وكفاح وأن هذا العالم أسوأ ما يكون ، فيه من الآلام والشرور أكثر مما فيه من اللذائذ — وأن النجاة منه تكون :

(١) بالحياة حياة عقلية صافية .

(٢) وبالتغلب على حب الحياة لا بالانتحار ولكن بالزهد وبقمع الشهوات البدنية .

وأغلب ما يكون هذا المنظر عند من ضعفت صحتهم أو ساءت أعصابهم أو توالت عليهم المصائب من موت أو فقر أو نحوهما ،

فتظلم الدنيا فى أعينهم ولا يرون فيها إلا ما يؤلم ، أحب الشعر إليهم أمثال شعر أبى العلاء ، وخير نغمات الموسيقى عندهم ما يبعث على البكاء .

ويظهر أن هؤلاء قد قصرت مشاعرهم عن إدراك ما فى العالم من ملذات فمثلهم كمثل عُمْى الألوان الذين يدركون بعضها دون بعض — وإن الدنيا مملوءة بالمسرات والمؤلمات جميعا « ولولا سوء النظم الاجتماعية الحالية وفساد التربية الموجودة لكانت السعادة حظ أكثر الناس إن لم أقل كلهم » .

وإن الناس يخطئون فى اعتقادهم أن ما يحيط بالإنسان من الأمور الخارجية هى التى تجعله ساخطاً أو راضيا ، بائسا أو منعما — نعم إن الإنسان قد يكون أقدر على السعادة فى بعض الظروف دون بعض ولكن الظروف نفسها لا تجعله سعيدا ، فكثيرا ما تتوافر وسائل السعادة عند قوم وهم مع ذلك أشقياء بأنفسهم لأنهم يخلقون من كل شىء ما يستوجب السخط ، ويلونون كل ما يرون باللون الأسود .

إن السعادة أو المسرة تعتمد على أنفسنا أكثر مما تعتمد على الظروف الخارجية ، ويجب أن يتعلم الإنسان فن المعيشة وكيف يكون راضيا ولو لم يكن كل شىء حوله وفق ما يتمنى .

(٣) ضبط النفس عن الاسترسال فى الشهوات الجسمية ولا سيما الخمر والنساء ، فهما شر ما يقع فيه الإنسان ويفسد عليه

حياته ، ويضعف روحانيته ويقلل من حريته ويسوقه إلى أسوأ حياة ، وطريق الاحتياط لذلك عدم التعرض للمغريات ، فلا يجالس المستهترين الذين لا يتحرّجون من قول الهُجْر والحض عليه ، ولا يقرأ الروايات المثيرة ، ولا يغشى أماكن اللهو غير المؤدب ، ويجب أن يصحب من قويت شخصيتهم ونظف لسانهم وطهرت روحهم — وأوجب ما يكون ذلك فى السن بين الخامسة عشرة والخامسة والعشرين ، ففيها تنمو الشهوات وتبعث على الشرور ، فلو لم يحصَّن الشاب بوسط صالح ورفقة مؤدبة ، ويعن بما يوضع فى يده من كتب وما يشاهد من تمثيل وما يغشى من مجتمعات كان عرضة لأحط أنواع الشرور ، فى هذه السن يكون المرء عرضة للتحول ، وأكثر من ساءت حالهم وفسدت أخلاقهم كان فسادهم فى هذا الدور ، وقل أن يسقط أحد بعد أن ينجو منه .

(٤) ضبط الفكر فلا يتركه يهيم فى كل واد ، ويتجول فى كل مجال ، فالفكر إذا حام حول الشرور يوشك أن يقع فيها كما بينا ذلك عند الكلام فى العادة .

وعلى الجملة فضابط نفسه كراكب الفرس الذلول يقصد حيث أراد فيوجهها كما يشاء ، ومن لم يضبط نفسه كراكب الصعبة ، لا يسيِّرها كما يهوى ، ولا يصل إلى غرضه بالسير كما يهوى ؛ فى ضبط النفس حفظ الصحة وطمأنينة العقل والسعادة والحرية وسلطان كسلطان القائد على جنده أو الربان الماهر على سفينته .

العـدل

العدل نوعان — نوع يوصف به الفرد فيقال : إنسان عادل ، ونوع يوصف به المجتمع أو الحكومة ، ولنتكلم على كل قسم :

فالعدل فى الأفراد إعطاء كل ذى حق حقه ، ذلك أن كل إنسان لما كان عضوا من أعضاء الجمعية كان له الحق فى التمتع بنصيب من الخير الذى ينال المجتمع ، فأخذُ الإنسان نصيبه لا أكثر وإعطاؤه الناس حقوقهم لا أقل هو العدل ، فالغضب والسرقة ظلم لأن فى كليهما أخذ ما للغير ومنعه عن حقه ، والبائع الذى يكيل للمشترى أو يزنه أقل مما اتفقا عليه ظالم لأنه لم يعطه حقه ؛ وهكذا .

ومن أعدى أعداء العدل « التحيز » وهو ميل الإنسان لأحد المتساويين ميلا يجعله يعطيه أكثر من حقه وينقص الآخر حقه ، فالقاضى مثلا يجب ألا يميز فى سيره مع الخصوم بين غنى وفقير ، وأسود وأبيض ، وذى جاه وعديم الجاه ، لأن عمله إنما هو أن يطبق القانون على الأفراد ، والناس أمام القانون سواء ، فيجب ألا يجعل مجالا لحبه أو كرهه ولا لغنى الخصم أو فقره ونحو ذلك .

وكثيرا ما يتحيَّز الإنسان لآخر ويخطئ في أحكامه لتحيزه وهو مع ذلك غير شاعر بأنه متحيز، ومعتقد الإنصاف فيما يرى، ومن أجل هذا يجب على الإنسان شدة مراقبته نفسه وحذره من الوقوع في الخطأ.

ويحمل على التحيز أمور:

(١) الحب: فمن يحب إنسانا يتحيز له كالوالدين قلَّما يريان الخطأ في عمل أولادهما.

(٢) المنفعة الشخصية: فإحساس المرء بأن أحد الجانبين يكسبه منفعة لا تكون في الجانب الآخر يجعله يتحيز لأحد الجانبين.

(٣) المظهر الخارجي: فحسن منظر شخص وحسن هندامه وفصاحة قوله وآدابه في الحديث كثيرا ما تبعث على التحيز وتبعد عن العدل.

وواجبُ يقظة الإنسان في حكمه واجتهاده ألا يتغلب عليه هوى أو ميل يصده عن العدل.

وقد كان قدماء الرومانيين يمثلون آلهة العدل بامرأة معصوبة العينين ممسكة ميزانا ذا كفتين بإحدى يديها وسيفا باليد الأخرى، ويرمزون بعصب عينيها إلى أن العادل ينبغي أن يعمى عن الاعتبارات التي تجعله يتحيز من غير حق كغنى وجاه، وبالميزان إلى أنه يجب أن يزن لكل إنسان حقه بالقسط،

وبالسيف إلى أنه يلجأ إلى القوة فى تحقيق العدل عند الحاجة إليها.

وفى ذلك يقول الله تعالى: « لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ».

ويحمل على العدل:

(١) عدم التحيز، فالذى ينظر إلى الشىء مجردا عن الهوى أقرب إلى تحقيق العدل.

(٢) توسيع النظر ورؤية المسألة من وجوهها المتعددة، فعند الخلاف فى أمر يجب على كل من المتنازعين أن ينظر إلى محل النزاع من الجهة التى ينظر إليها خصمه أيضاً، والقاضى عند فصله فى الخصومة يجب أن ينظر إلى وجهة كل خصم.

(٣) أن نجعل مدار الحكم هو الباعث للعامل على عمله لا مظهره الخارجى، فقد يكون ظاهر العمل سيئا ومستفزا ولكنه صادر عن باعث شريف ونية حسنة، كالذى يقسو على ولده ليربيه.

* * *

والمجتمع العادل هو المجتمع الذى له من النظم والقوانين مايسهل لكل فرد من أفراده أن يرقى نفسه على قدر استعداده، فلا يكون المجتمع عادلا حتى تتوافر لكل طائفة من الناس وسائل رقيهم،

فنى الأمة مثلا طائفة من التجار يحتاجون فى تجارتهم إلى تلغراف وبريد وسكك حديد وهكذا ، وطائفة من الناشئين يحتاجون إلى مدارس يتعلم فيها كل من أراد أن يتعلم ، وفيها من النظم والعلوم ما يسدّ حاجة كل طالب ، وطائفة من المتخاصمين تحتاج إلى قضاة وقوانين تردع الجناة وتحفظ حقوق الناس وهكذا ؛ فإذا قامت الأمة بكل هذا حق لها أن تسمى مجتمعاً عادلا وإلا فظالم .

والمطالب بتحقيق العدل فى المجتمع كل فرد من أفراده ، فكل إنسان مطالب أن يعمل لتحقيق العدل فى مجتمعه على قدر استطاعته ، فإذا احتاجت مدينة إلى مستشفيات مثلا فعلى الخطيب أن يخطب حاثّاً على إنشائها ، وعلى كتّاب الجرائد أن يكتبوا ، وعلى الشعراء أن يشعروا ، وعلى الأغنياء أن يتبرعوا ، وعلى كل ذى قدرة وجاه أن يستعمل قدرته وجاهه فى مساعدة المشروع ، ثم على من فى يدهم تنفيذه أن ينفذوا .

فإذا لم يعمل كل فرد ما عليه فالأمة كلها آثمة ظالمة . حتى الأفراد الذين أدوا ما عليهم ، لأن المجتمع كما قدمنا جسم عضوى وذلك هو شأنه ؛ فلو أن القلب أدى ما عليه ولكن المعدة لم تؤده عوقب كل عضو فى الجسم حتى القلب .

وإذا كانت حكومة كل مجتمع هى القائمة بالأمر فيه فهى لا تعد عادلة إلا إذا قامت بواجبها خير قيام ، وليس واجبها أن تحصل الخير لنفسها ، ولكن أن تحصل للمجتمع الذى تحكمه أقصى

ما تستطيع أن تحصله ، وقد عبر أفلاطون عن هذا بقوله : « إن خير حكومة هى التى تضع كل فرد من الأمة فى خير مكان يليق به ويستطيع أن يظهر فيه مواهبه ثم تمده بما يحتاج لأداء ما عهد إليه » وعلى هـذا لا تكون الحـكومة عادلة إلا إذا قامت بهذه الوظيفة .

وهو تكليف للحكومة شاق ، من المشكوك فيه أن يتحقق يوما ما مهما صغر المجتمع ورقيت حكومته .

وأقل من هذا تكليفاً ما قاله بعضهم من أن الحـكومة تُعَـدّ عادلة مادامت لا تضع العراقيل فى سبيل الأفراد ، وتتركهم أحرارا يعملون ما يشاءون لترقية قواهم وملـكاتهم وأعمالهم حسب استعدادهم ، إلا عند الضرورة القصوى .

أما إذا كان أحد أفراد الشعب يريد مثلا أن يتعـلم فيجد السبيل سدّت أمامه ، أو التاجر لا يستطيع أن يرقى بجارته للعقبات التى تضعها الحـكومة فى سبيله ونحو ذلك ، فإن الحـكومة إذ ذاك لا يمكن أن توصف بالعدل .

العدل والمساواة — كثيراً ما يقرن العـدل بالمساواة ويُعتقد أن العدل والمساواة والظلم فى عدمها ، وقد أخذت هذه الـكلمة محلا كبيراً فى العقول من عهد الثورة الفرنسية ، فقد كان شعارها « الحرية والمساواة والإخاء » ، « كل الناس أحرار ،

كل الناس متساوون ، كل الناس إخوان » .

فى الدنيا وسائل كثيرة من وسائل الحياة الطيبة : كالتعلم ، والثروة التى لا بد منها للأكل الطيب والملبس الطيب والمسكن الصالح واقتناء الكتب النافعة والقدرة على الرياضة البدنية والعقلية ونحو ذلك ؛ فهل من الحق والعدل أن يتساوى الناس فى هذه الوسائل ، أو الحق والعدل فى عدم المساواة ؟ قد اختلف العلماء والفلاسفة فى الإجابة عن هذا السؤال ، ففريق يؤيد المساواة ويرى العدل فيها ، وفريق يدحضها ويرى فيها الظلم ؛ ونحن نورد هنا حجج الفريقين باختصار :

حجج القائلين بعدم المساواة :

(١) إن الناس مختلفون بطبيعتهم فى قواهم وملكاتهم ، فمنهم الذكى والغبى والحاذق والأبله والكفء وغير الكفء ، هكذا خلقهم الله وهكذا ولدوا ، فمن الخرق أن نمكن الأغبياء والبله وغير الأكفاء من إدارة الأعمال الواسعة ، وأن نمنحهم منحاً كبيرة لا يستطيعون أن يتمتعوا بها . إنا إذا منحناهم هذه الأمور أساءوا استعمالها ولم ينتفعوا بثمرتها ، مع أنا لو أعطيناهم ضروريات العيش فحسب ، وأعطينا ما زاد للكفء القادر سعد الجميع ، لذلك يجب أن نقصرهم على الضروريات بأية طريقة ، وقد كانت الطريقة عند الأقدمين الاسترقاق ، وفى العصور الحديثة الأجور اليومية ونحوها

(٢) إن الاختلاف بين الناس يبعثهم على الجد ، فالفقير إذا رأى الغنى يتمتع بأكثر مما يتمتع به هو جدّ فى العمل ليكون مثله ، وحامل الشهادة الثانوية إذا رأى حامل الشهادة العالية يمتاز بميزات أكثر منه رغب وعمل ليكون مثله ، وتمتع بعض الناس بالملبس الجميل والمسكن العظيم والسيارات الفخمة يثير فى النفس حب العمل ليصل إلى النتيجة المنشودة ، ويبعث على الاختراع ، ويرغّب المتزاحمين فى استكشاف خير الطرق لنجاح عملهم ، وفى ذلك خير للإنسانية على العموم ، أما إن نحن سوينا بين الناس لم نجد ما يحملهم على الجد ، وقد فطر الناس — متوحشهم ومتمدينهم — على أن الأمل يسيّرهم ، والرغبة فى عيش خير من عيشتهم هى التى تشجعهم .

(٣) لا يمكن انتظام شئون الدنيا إلا إذا وجدت طائفة تتخصص للعمل فى المزارع ولا تتمتع بالقراءة فى الكتب ودراسة العلوم ، وآخرون يتفرغون للشعر والعلم والفلسفة ونحو ذلك ، أما إذا اشتغل جميع الناس بالعلم على السواء لم نجد مواد الحياة الأولية كافية ، ولو كلفنا الناس جميعاً أن يكونوا عمّالا ولو فى بعض أوقاتهم لحُرمنا العلم الوافر والأبحاث المفيدة ، فلا بد من التفاوت وعدم المساواة فى ذلك .

وردّ دعاة المساواة على هذه الحجج بما يأتى :

(١) إن الناس قد خلقوا متساوين ، قال « شِيشِرون »

الخطيب الرومانى : « الناس سواء ، وليس شىء أشبه بشىء من الإنسان بالإنسان ، لنا جميعاً عقل ولنا حواس ، وإن اختلفنا فى العلم فنحن مستوون فى القدرة على التعلم » .

وقال هوبز (Hobbes) الفيلسوف الإنجليزى : « سوت الطبيعة بين الناس فى قواهم الجسمية والعقلية ، قد نرى بعض الناس أقوى جسما من بعض ، وبعضهم أذكى من بعض ، ولكن إذا نظرنا نظرة عامة لا نجد هناك فرقا يخول لإنسان حقاً ليس للآخر ، خذ مثلا ضعيف الجسم ، فإن عنده من القوة ما يستطيع به أن يقتل القوى ، إما بمكيدة أو بمؤامرة مع آخرين يشعرون شعوره » وكذلك جاء چفرسن (Jefferson) وأتباعه فأيدوا القول « بأن الناس مخلوقون سواء » .

وليسوا على مايظهر يريدون أن يقولوا : إن الناس لا يختلفون فى كفاءتهم وذكائهم فذلك ظاهر البطلان ، فكل إنسان يسلّم بذلك ويختار لعمله من يصلح له دون من لا يصلح ، وإنما يريدون أن يقولوا : إن الناس لم يخلقوا منقسمين إلى طبقة أشراف وطبقة عامة ؛ وأن ليس لأحد حق السيطرة على الناس بسبب ما يجرى فى عروقه من دم ملوكى ، بقطع النظر عن كفاءته وذكائه ، بل خلق الناس طبقة واحدة ، أصلحهم أكفؤهم ، كذلك يعنون أن الناس متساوون فى الحقوق كحق الحياة وحق الحرية ، وليس لأحد حق أكثر مما للآخر .

(٢) وردّوا على الحجة الثانية بأن التزاحم واختلاف الناس باعث غير شريف ، وهى لا تصلح إلا أن تكون باعثاً للمتوحشين والمنحطين ، أما الراقون المهذبون فيجب أن يحملهم على العمل شعورهم الطيب وحبهم للعمل ، وكثير من المستكشفين إنما بعثهم على استكشافهم الرغبة فى خير الناس ونفعهم .

(٣) وردّوا على الثالث بأن ذلك كان فى الزمن القديم ، أما وقد استكشفت المخترعات الحديثة والآلات البخارية والكهربائية العديدة فإنا نستطيع أن نسعد الناس جميعاً ، وكثرة الحاصلات بواسطة هذه الآلات تمكننا من أن نعلم الناس جميعاً .

والظاهر أن المساواة المطلقة فى كل شىء لا تمكن ، وليست من العدل — خصوصاً بعد ظهور أن الناس مختلفون بالطبيعة — إنما هناك أشياء تعقل فيها المساواة وهى عدل وعدمها ظلم ، من ذلك :

(١) المساواة أمام القانون بمعنى أنه لا فرق أمامه بين غنى وفقير وشريف ووضيع ، كل يعاقب على جريمته إذا أجرم ، وعند وضع القانون ينبغى ألا تفضل طبقة على طبقة .

(٢) المساواة فى الحقوق ، فكل إنسان له من حقّ الحرية وحق الحياة ونحو ذلك ما للآخر ، ليس لأحد الحق فى أن يخطب أو ينشر رأيه دون الآخر ، بل الكل فى ذلك سواء ، للأمير من الحق ما لأحد الرعية وللغنى ما للفقير .

(٣) المساواة فى المناصب ، أعنى أن ليست المناصب مقصورة على فئة خاصة بل كل من تتوافر فيه الصلاحيــة للمنصب له حق فيه ، وليس للاعتبارات الأخرى كالغنى والجاه دخل فى التفضيل .

(٤) المساواة فى التصويت فى الانتخاب فليس ذلك من حق الأغنياء دون الفقراء ، وهذا النوع موضع خلاف بين العلمـاء ، ولم تتبع الأمم نمطاً واحداً فى السير عليه .

العدل والرحمة — كثيراً ما يقول الناس : « الرحمة فوق العدل » يعنون بذلك أن العمل حسب ما تقتضيه الرحمــة أفضل من العمل حسب ما يقتضيه العــدل — وهذا ليس بصحيح على الإطلاق ، بل قد يكون صواباً وقد يكون خطأً ، ونحن نذكر أمثلة مما تستعمل فيه هذه الجملة :

(١) مدرس فى مدرسة ليس كفؤاً فى عمله ، لا يحسن التدريس ولا يفيد تلاميذه ، أريد الاستغناء عنه من أجل ذلك ، ولــكنه كبير فى السن ورب أسرة وفقير ، فيقال « الرحمة فوق العدل » أى أن العدل يقضى بالاستغناء عنه ، والرحمة تقضى ببقائه فى عمله ، ولــكن يجب هنا أن نطبق العدل لا الرحمة ، فالعــدل هنا فوق الرحمة ، ذلك لأن الضرر الذى ينال التلاميذ من المدرس مع كثرة عددهم كل سنة يفوق الضرر الذى ينال المدرس وأسرته ولأن المدرسة ليست ملجأ للإحسان يرتزق منها مع عدم كفايته ،

بل هو يأخذ أجره فى مقابل عمله فما لم يحسن عمـله لم يستحق أجره ، وكونه رب أسرة وفقيراً يجعله يستحق الإحسان لا من المدرسة ولـكن من معاهد الإحسان .

(٢) عامل ترام « كمسارى » تريد أن تشفق عليه فتعطيه ثمن التذكرة ولا تأخذها منه « لأن الرحمة فوق العدل » وهـذا أيضاً خطأ ، لأن ثمن التـذكرة ليس ملـكك ولـكن ملك الشركة ، ولا يصح أن تحسن من مال غيرك إلا برضاه ، فإذا أردت الإحسان فأعطه من مالك الخاص بعد أن تدفع ثمن التذكرة .

(٣) لص قبض عليه وهو ينتشل « محفظة » فأخذ يستعطف الناس ويبكى ليفرج عنه ، فيقولون : « الرحمة فوق العدل » وليس ذلك بصحيح لأن معاقبة السارق من حق الأمة ، فلا يملك العفو عنه بعض الأفراد .

(٤) مسجون سجن ظلماً وعدواناً يراد العفو عنه فيقال : « الرحمة فوق العدل » وهو خطأ أيضاً لأن العدل يقتضى كذلك ألا يسجن فالرحمة والعـدل يتفقان فى المطلب ، وليست الرحمة فوق العدل .

نعم ، فى بعض المواضع يكون استعمال الجمـلة صحيحاً كما إذا كان لك دين على آخر فرحمته وتركت دينك ، أو أجلته حتى

يوسر فالعدل أن تأخذه والرحمة أن تتركه أو تؤجله ، والرحمة فوق العدل .

وجملة القول أن الجملة صحيحة إذا كان الذى يرحم هو الذى يملك حق العدل ثم هو يتنازل عن حقه فى العدل ويرحم ، أما الرحمة حيث يكون العدل من حق غيره فخطأ بين كما مثلنا .

الاقتصـاد

من أهم وسائل السعادة فى الحياة ُبعد النظر ، وتوجيه الأعمال حسب ما يقتضيه النظر البعيد ، فالزارع إنمـا ينجح بنظره إلى مستقبل زراعته وما سيحتاج إليه ، وتشكيل أعماله وفق ذلك ، والطالب إنما ينجح فى دراسته إذا هو نظر إلى مستقبله واستعد لأداء ما سيمتحن فيه ، وعدّل حياته على وفق الغرض الذى يرمى إليه ، وهكذا .

كذلك الشأن فى حياة الإنسان المالية ، لا بد أن ينظمها الفكر والنظر البعيد ، وإلا اضطربت معيشته وساء حاله .

ليس يطلب المـال لذاته ، إنما يطلب لأنه وسيلة للحصول على ما ُيرغب ، وكما قال « ميل » : « ليس فى النقود ذاتها ما يرغب فيه أكبر مما فى كمية من الخرز اللماع . وإنما قيمتها تنحصر فيما يمكن أن يشترى بها ، أى فى الرغبة فى الأشياء التى هى واسطة لتحصيلها » ولـكن قد ينسى الإنسان ذلك « ويرغب فى النقود لذاتها وتصير الرغبة فى كسبها أشد من الرغبة فى إنفاقها » . وكذلك الشأن فى السلطان والشهرة ، فإن « سبب حبهما ما لهما من القوة الهائلة فى مساعدتنا على نيل رغباتنا ، وإن الارتباط الشديد بينهما وبين تلك الرغبات هو الذى جعل لهما تلك المـكانة التى تفوق عند بعض

الناس كل الرغبات الأخرى » .[١]

ليس المال فى ذاته شيئاً حسنا ، إنما هو حسن أو قبيح حسب استعماله ؛ فهو حسن فى يد من يحسن استعماله ، وقبيح فى يد من يسيئه . ويجب أن نتعلم فن استعمال المال وطرق كسبه وتوفيره ، ولذلك علاقة كبيرة بالأخلاق . فكثير من الفضائل والرذائل عمادها المال : فالكرم والأمانة والإحسان والاقتصاد ، والطمع والبخل والارتشاء والإسراف كلها تتصل بحالة الإنسان المالية ، بل هناك فضائل ورذائل تنتج عن المال من طريق غير مباشر ؛ فكثيراً ما يضطر المدين إلى الكذب ، وبحمله ديونه على تلفيق الاعتذار لدائنه ليماطله ، وكثيراً ما يكون الفقر سببا للإجرام وعدوا للحرية وكذلك العكس ، وادخار شيء من المال يبعث فى النفس قوة يجعلها أبعد من المذلة والهوان ، وأكثر مطالبة بالحقوق وأصلب أخلاقا ، فمن الحق عد تدبير المال وحسن التصرف فيه أساسا من أسس الأخلاق الفاضلة . وقد ألفت الكتب العديدة فى تدبير المال وتنمية الثروة ونحو ذلك من الشئون المالية ، ولكن لا نتعرض هنا إلا لما يمس الأخلاق .

كل إنسان عرضة لأخطار ومتاعب تصادفه فى الحياة : من مرض أو شبوب نار أو اعتزال منصب ؛ فلا بد من توفير جزء

(١) مقتبس من كلام چون ستورت ميل فى كتابه مذهب المنفعة .
(Utilitrianism)

من المال ندخره لوقت الحاجة ، ونحفظ به أنفسنا من الدّين ومن المذلة .

كذلك قد يكون للإنسان أغراض فى الحياة أعلى من حياته الحاضرة ولا يستطيع الوصول إليها إلا بمال يوفره ، وهذه قواعد أولية لا بد من مراعاتها فى استعمال المال :

(١) يجب أن نقدم — عند اقتناء الأشياء — الضرورىّ منها على الكمالى ؛ فليس من الصواب أن نعمل وليمة ونحن وأهلنا محتاجون إلى مأكل وملبس ، كما لا نزين الحجرة قبل فرش أثاثها .

(٢) لا يصح أن ننفق شيئاً فيما يضرنا ولا ينفعنا ، فالتدخين والمسكرات تضر صحتنا ضرراً نشعر به فى مستقبل حياتنا ، ويكون لذلك من الألم المستقبل أكثر مما يجده من اللذة الحاضرة .

(٣) لا يصح اقتناء شىء قد ينفعنا ولكن يضر غيرنا ضرراً كبيرا ؛ فإذا قل صنف فى بلد كالبترول أو القمح فلا يصح لنا أن نشترى منه أكثر من حاجتنا الضرورية — ولو كانت ماليتنا تسمح بذلك — لأن ترفنا بالزائد عن حاجتنا يمنع قوماً من نيل الضرورى لهم ، وإذا اعتصب عمال الترام مثلا واعتقدنا أنهم مصيبون فى اعتصابهم لا يحق لنا أن نركب الترام إذا سيرت الشركة بعض القطارات ؛ لأن ذلك يضر بمصلحة العمال المنصفين فى اعتصابهم ؛ وهكذا .

(٤) يجب أن نحسب دخلنا وخرجنا بالدقة ، وألا يسمح الإنسان لنفسه أن ينفق أكثر مما يكسب لأنه بذلك يعيش من دخل غيره ، ولا يلبث طويلا — إذا عاش على هذا النمط — أن يركبه الدَّين ، ويقع فى هوّة يصعب خلاصه منها — بل لا يصح أن يكون الخرج مساوياً للدخل إلا عند الضرورة ، وفيما عدا ذلك يجب توفير شىء من الدخل ، لما بينا من قبل .

يتطلب الاقتصاد المحمود أن يكون الإنسان وسطاً بين الإسراف والتقتير ؛ فالأغنياء الذين لا ينفقون شيئاً من مالهم فى المنافع العامة كالمستشفيات والمدارس ، ويحبون المال حباً جماً ، ويتلذذون من جمعه ويألمون من إنفاقه ، بخلاء لا مقتصدون . هؤلاء قد تجاوزوا الاقتصاد إلى الشح ، واتخذوا جمع المال مقصداً ، وليس هو إلا وسيلة لإسعاد الفرد والأمة .

كذلك ضرر الأمة من إسراف أبنائها ضرر بليغ . اعتبر ذلك مما يصيبها من المسكرات ؛ فإن الأموال التى تستهلك فيها لو أنفقت فى مشروعات نافعة لأنتجت نتائج عظيمة ، ويزيد فى ضررها أن الأموال المنفقة فيها يخرج أكثرها من جيوب فقراء الأمة الذين هم فى حاجة إلى ضروريات العيش . أضف إلى ذلك ما يستوجبه الإفراط فى شربها من الأمراض والوفيات ، وفى ذلك خسارة على الأمة عظيمة .

مضار الدَّين والقمار — لعل أضر الأشياء بمالية الإنسان الدين والقمار .

أما الدين فإنه يعرّض الشرف للخطر، ويسلب الحياة سعادتها وطمأنينتها ، وأضراره كثيرة ، من ذلك :

(١) تأثيره السيء فى الصحة بسبب ما يصحبه من اضطراب الفكر وقلق البال .

(٢) إضراره بأفراد الأسرة الأبرياء .

(٣) قد يؤدى دين الشخص إلى فساد أعمال آخرين ؛ كما إذا أفلس المدين فإن ذلك يؤثر فى تجارة دائنيه .

(٤) كثيراً ما يحمل الدين صاحبه على الخيانة والكذب والارتشاء إذا ضاقت به الحال وألح عليه الدائنون .

وسبب الدين قد يكون عوارض تصادف الإنسان فى حياته كمرض أو فقد منصب أو نحو ذلك . وهذا أشرف الأسباب لأن هذه العوارض خارجة عن طوقه ؛ وإن كان صاحبه محلا للوم ، إذ كان فى استطاعته أن يدخر شيئاً وقت سعته ولم يفعل .

وكثيراً ما يكون السبب داخلا فى مقدورنا ، وفى استطاعتنا أن نتجنبه . فكثير ممن يستدينون إنما حملهم على دينهم عدم العناية ، لا يعرفون دخلهم ولا خرجهم ، ولا يقارنون ما يكسبون

وما ينفقون ، ولا يعرفون إن كان ما يشترون مما تتحمله ماليتهم أولا ، حتى إذا جاء وقت الحساب تبين أنهم وقعوا فى الدين وصعب عليهم الخلاص منه . ومن هذا النحو الرفاهية والترف ، فهى سبب لاستدانة كثيرين ، يودون أن ينعموا بما لا يستطيعون ويطمعون أن يروا كل شىء فى حياتهم لذيذاً ساراً ، ويتطلبون السرور من أى طريق ، ولا يضبطون شهواتهم فإذا هم مدينون .

يجب أن نتعود ألا نسرف فى النعيم ونحبب إلى أنفسنا بساطة العيش :

والنفس راغبةٌ إذا رغَّبتَها وإذا تُرَدُّ إلى قليل تَقْنَع

كذلك يدعو إلى الدين الخُيَلاء وحب الظهور بمظهر أكبر من الحقيقة ، وهو ضرب من الكذب العملى يجب أن نبتعد عنه .

ومن أهم أسباب الدين : القمار ، وليس أدل على ضرره مما نشاهده من خراب بيوت كانت عامرة ، ووقوع أسر غنية فى الفقر بسببه . أضف إلى ذلك أنه يفسد على اللاعبين حياتهم العملية فلا يصلحون لأداء أعمالهم أداء حسنا ؛ فمن أمَّل أن يغتنى فى لعبة يصعب عليه أن يصبر على عمله الهادئ حتى يربح أجره القليل . يجب أن نفهم أن ربح القمار لا ينشأ إلا عن خسارة آخرين ؛ ومن أجل هذا لم ترض عنه الشرائع ، وليست كذلك المعاملات

المالية الحلال ؛ فأجر العامل إنما يأخذه لأنه أفاد المؤجر فى نظير أجرته ، والبائع يتبادل مع المشترى الأخذ والعطاء ، ولكن فى المقامرة لا يربح أحد إلا بخسارة آخر ، وبقدر الربح تكون الخسارة ، واللاعبون يتبارون فى إغراق بعضهم بعضا ، ولا يخفى ما فى ذلك من الضرر الأخلاقى .

المحافظة على الزمن

الزمن كالمال ، كلاهما يجب الاقتصاد فيه وتدبيره ، وإن كان المال يمكن جمعه وادخاره لوقت الحاجة بخلاف الزمن .

قيمة الزمن كقيمة المال ، كلاهما قيمته فى جودة إنفاقه وحسن استعماله ؛ فالبخيل الذى لا ينفق من ماله إلا ما يسد رمقه فقير ، كما إذا كانت أمواله مزيّفة . كذلك من لم ينفق زمنه فيما يزيد فى سعادته وسعادة الناس فعمره مزيف .

إنا نعيش فى زمن محدود ، ليل ونهار يتعاقبان بانتظام ليس يطغى أحدهما على الآخر ، وحياة مقسمة تقسيما محدوداً ، صِباً فشباب فكهولة فشيخوخة ؛ ولكل قسم عمل خاص لا يليق أن يُعمل فى غيره . كالزرع إذا فات أوانه لم يصح أن يزرع فى غيره ، وحياة محدودة ، فإذا جاء الأجل فلا مفرّ من الموت .

وما فات من الزمن لا يعود ، فالصبا إذا فات فات أبدا ، والشباب إذا مرّ مرّ أبدا ، والزمن المفقود لا يعود أبدا .

وإذا كان محدودا وكان لا يمكن أن يمد فيه أو يقصر ، وكانت قيمته فى حسن إنفاقه وجب أن نحافظ عليه ونستعمله أحسن استعمال .

وليس للانتفاع بالزمن والمحافظة عليه إلا طريق واحد ، ذلك

أن يكون لك غرض فى الحياة ترضى عنه الأخلاق فتنفق زمنك فى الوصول إليه . وضياع الزمن بسببين : الأول — ألا يكون للإنسان غرض يسعى إليه ؛ قال عمر بن الخطاب : « إنى لأكره أن أرى أحدكم سَبَهْللاً ، لا فى عمل دنيا ولا فى عمل آخرة » . فما أضيع زمن قارئ يقرأ ما يقع فى يده من الكتب من غير أن يكون له غرض معين ، كبحث موضوع خاص أو دراسة مسألة خاصة . وما أتعب من يمشى فى الطريق لا لغرض ، يسير من شارع لشارع ويتنقل من حانوت لآخر لا لغرض معين . وتحديد الغرض يوفر من الزمن الشيء الكثير ويسيّر الإنسان فى الحياة على هدى ، كلما صادفته أمور عرف كيف ينتخب منها ما يغذى غرضه ويتجنب ما لا يتفق معه . إن الذين يحددون أغراضهم ويتركون الزمن يمر عليهم كما يمر على الجماد قلما يصدر عنهم خير كبير أو يأتون بعمل عظيم — والإنسان بلا غرض كالسفينة فى البحر بلا مقصد — متروكة فى يد الأمواج تلعب بها .

ويلاحظ أن أكثر الناس عملا أوسعهم زمنا ، ذلك لأنهم محدودو الغرض ، فهم يوجهون أعمالهم لنيله ولا يصرفون زمنهم فى التردد والاختيار ، ولا يكونون كرة فى يد الظروف تلعب بهم كما تشاء ، بل هم الذين يخلقون الظروف ويتصرفون فيها حسب أغراضهم فى الحياة .

الثانى — مما يضيع الزمن أن يكون للإنسان غرض محدود ولكنه لا يُخلص لغرضه ، فلا يجدُّ للوصول إليه ولا يعمل ما يتفق معه .

عدم الغرض وعدم الإخلاص له هما اللصان اللذان يسرقان الزمن ويضيعان فائدته .

ومن نتائج هذين العدوين التأجيل ، وعدم الدقة فى مراعاة الوقت المحدود للعمل ، وعدم المواظبة — فتأخر دقائق عن البدء المحدد معناه ضياع دقائق من وقت العمل ، وذلك يؤدى إلى إحدى نتيجتين : إما الإسراع فى العمل وعدم الدقة فيه ليعوض الزمن الفائت ، وإما التعدى على أوقات خصصت لواجبات أخرى ؛ ومن هذا النحو تأجيل العمل إلى وقت غير وقته ، فالعمل المؤجل قلما يعمل ؛ وإذا عمل فقلما يعمل بإتقان كما إذا كان من وقته .

وليس تتطلب المحافظة على الزمن أن نعمل باستمرار وألا نترك وقتاً للراحة ، إنما تتطلب أن نستعمل أوقات الراحة والفراغ استعمالا يجعلنا أقدر على العمل ؛ فإذا صرفنا وقت الفراغ فى كسل وخمول لم ننتفع به ولم يفدنا فى العمل ، وإذا نحن صرفناه فى لعب مفيد وحركة جسم أو فى رياضة أفادنا ذلك فى عملنا ، وأنالنا من القوة ما نستطيع أن نخدم بها غرضنا وكان هذا تدبيرا واقتصادا .

الزمن هو المادة الخامة للإنسان كالخشب الخام فى يد النجار والحديد الخام فى يد الحداد ، فكلٌّ يستطيع أن يصوغ منه حياة طيبة بجده وحياة سيئة بإهماله — ولأجل أن نجعل لحياتنا قيمة يجب أن نقضى أوقاتنا فيما يتفق مع أغراضنا .

ومما يعين على الانتفاع بالزمن أن نعرف — بعد تحديد الغرض — هاتين المسألتين :

(١) كيف نبتدئ العمل .

(٢) وكيف نستمر فيه حتى ننتهى منه .

لعل من أشق الأشياء معرفة الإنسان كيف يبتدئ عمله وكثير من الزمن يذهب سدى فى التفكير فى ذلك — ترى الطالب يريد مذاكرة دروسه فيفكر بم يبدأ ، فيرى أن يبدأ بالرياضة ويشرع فى ذلك ثم يستصعبها فيشرع فى غيرها وهكذا ؛ فهو يصرف زمنا طويلا قبل أن يبدأ بجد — أضف إلى ذلك أن بدء الشىء صعب عادة لعدم المران ، أو لأنه انتقال من راحة لذيذة إلى عمل يشق عليه .

وعلاج الأمر الأول — وهو « بم يبدأ » أن يفكر — قبل العمل — فى أولى الأشياء بالبدء ، ويدرس وجوه الترجيح ثم يرتب ما يليه وهكذا ، ثم يعزم عزما قويا لا يشوبه تردد ، ولا يسمح لنفسه بتغيير ما عزم عليه مهما صادفه من الصعوبات . أما من يرى أن البدء صعب عليه ويرى نفسه منصرفة عن العمل

فمما يفيده فى ذلك أن يقرأ فصلا من كتاب يشجعه على العمل ، أو قطعة من الشعر تثير ميله إلى الجد وتعيد إليه نشاطه ، أو يستحضر فى ذهنه نتائج الكسل والجد ، أو يتذكر أشخاصا جدوا فنبغوا فى الحياة — وعلى الإنسان إذا بدأ العمل أن يبدأه بكل قلبه ، فيختار مكانا بعيداً عن الضوضاء ليس فيه من كثرة المناظر ما يشغله عن عمله ؛ وليس فيه من المغريات ما يصده عنه .

فإذا بدأ فقد قطع شوطاً بعيداً للنجاح ، بعد ذلك يجب أن يستمر ، وإنما يستمر بالعزم القوى الثابت ، ويشجعه على ذلك أن يكون العمل الذى يختاره عملا يتفق مع نفسه ، أعنى أن عنده استعدادا له وميلا إليه ويشعر منه بفائدة ولذة — فأكثر أسباب الملل يرجع إلى سوء اختيار العمل .

أوقات الفراغ — إن استعمال أوقات الفراغ استعمالا حسنا من أهم مسائل الحياة التى يجب العناية بها والتفكير فيها ، فإن أكثر أعمارنا تذهب سدى ، لأنا لا نعرف كيف نستعمل أوقات الفراغ ، يقضيها الأطفال فى الحارات والشوارع بلا فائدة ، ويقضيها الشبان والشيوخ على القهوات حيث لا هواء نقيا ومنظراً حسنا ولا رياضة بدنية ولا فكرية — أوقات طويلة تذهب فى كلام لا قيمة له ، أو لعب لا يفيد ، ولا يقصد منه إلا « قتل الوقت » — وأثر ذلك فى أوقات العمل كبير ، فمن لا يعرف كيف يلهو لم يعرف كيف يجد .

لعل من أهم الأسباب لذلك أن الأمة والحكومة لم تتعاونا على إيجاد أندية للرياضة البدنية فى الأحياء المختلفة ، ففى أكثر الأحياء لا تجد مكانا يرتاض فيه إلا الشارع والقهوة . يجب أن تكون أندية اللعب والحدائق والمكاتب فى كل حى من الأحياء .

أضف إلى ذلك أن جهل الأمة وعدم التربية الصحيحة يفسد ذوقها ، وهذا هو السبب فى أنك تجد القهوة والروضة والمكتبة والملعب فى حى واحد ، ثم تجد القهوة وحدها هى العامرة بالزائرين .

وسبب ثالث وهو أن فقدان السعادة المنزلية فى بيوتنا جعل الرجال يفرون من البيوت — التى كان يجب أن تكون أعز شىء عندهم — إلى الأندية العامة يمضون فيها أنفس أوقاتهم . وسبب فقدان السعادة المنزلية يرجع فى الأغلب إلى انتشار الفقر وجهل الزوجين — وعلى الأخص المرأة — وعدم معرفتهما « فن الحياة » .

كيف ينبغى أن نقضى أوقات الفراغ :

(١) أول ما يقضى فيه أوقات الفراغ الألعاب الرياضية على اختلاف أنواعها فى الهواء المطلق والجو المفتوح فإن ذلك يزيد فى الصحة ويجدد النفس ويشوقها إلى العمل .

(٢) الكتاب — ينبغى أن يكون الكتاب رياضة للناس فى بعض أوقات فراغهم ، لا فرق فى ذلك بين عامل وموظف وطبيب ومهندس ، فإنه نعم الجليس المفيد ؛ وينبغى من أجل ذلك أن تنشأ المكاتب العامة فى كل حى من أحياء المدينة ، وينبغى

أيضاً أن نتعلم كيف نقرأ الكتاب ، فإن قصرنا فى ذلك ضاعت الفائدة منه : يجب أولا أن نعمل الفكر فى اختيار الكتاب الذى يناسب أو نسترشد بذوى الرأى فى ذلك ، فإذا أتممنا الاختيار وشرعنا فى القراءة وجب ألاّ نتحول عنه — مهما صادفنا من العقبات ومهما اعترانا من السآمة — حتى نتمه ، ولا ننتقل من صفحة إلى أخرى حتى نسيطر عليها وتصبح ملكا لنا قد هضمتها عقولنا . قال رسكن : « قد تقرأ كل ما فى دار الكتب الإنجليزية وتصبح بعدُ — كما كنت — إنساناً غير متعلم ، ولكن إذا أنت قرأت عشر صفحات بإمعان فى كتاب طيب كنت — إلى درجة ما — إنسانا متعلما » وقال جون لوك : « لا تفعل القراءة أكثر من تزويد العقل بالمعرفة . أما التفكير فيما نقرأ فهو الذى يجعل ما نقرأ جزءاً من أنفسنا ، إن من طبيعتنا أن ننعم النظر ونفكر ، وليس يكفى أن نثقل أنفسنا بالمعلومات الكثيرة نكدسها ، فما لم نمضغها ونهضمها لم تغذنا ولم تكسبنا قوة » .

(٣) الجرائد — يصرف جزء من زمن الفراغ فى قراءة الجرائد ، وهذا باب حسن من أبواب صرف الزمن ، فهى معرض الأفكار والحوادث ومنبهة الشعور والعقول ، بها يكون الإنسان ابن يومه ، مطلعاً على ما يجرى حوله ، ولكن لا يصح أن يستكثر من قراءتها إلى حد أن يصرفه ذلك عن عمله الواجب .

(٤) السينما والتمثيل — لو أن الحكومة راقبت السينما والتمثيل ولم تسمح إلا بالروايات المهذبة لكان ذلك من خير ما تصرف فيه أوقات الفراغ ، ولأصبحت دور السينما والتمثيل مدرسة مفيدة تعلم طبائع الإنسان وتعرض أجمل المناظر وترقى الشعور وتهذب العواطف وتقدم صورة جميلة لآداب اللياقة ، وتشرح عادات الناس المختلفة ، إلى كثير من أمثال ذلك .

(٥) ومن خير ما يصرف فيه وقت الفراغ أن يكون للإنسان هوى (غية) فى شىء مفيد ، كأن يكون له هوى فى تربية الطيور أو الزهور ، أو استعراض الآثار فى العصور المختلفة ومقارنة بعضها ببعض ، ففى ذلك لذة كبرى وفائدة عظيمة .

وشر ما يصرف فيه الوقت « القهوات » والأندية العامة ، إن من يصرف كل يوم ساعة فى هذه المحال يضيع خمسة عشر يوما — ليلا ونهاراً — فى السنة ، فيضيع خمسة أشهر فى عشر سنين ، وهى مدة كافية لتعلم لغة جديدة أو معرفة علم أو التضلع من علوم ؛ فكيف بمن ينفقون كل يوم ساعتين أو ثلاثا أو أكثر ؟

الأمراض الأخلاقية وعلاجها

حياة الإنسان قد تتجه نحو تكميل النفس وطهارتها ، وهذا ما وجهنا إليه أكثر كلامنا فى الفصول المتقدمة ، وقد تتجه نحو الشرور واقتراف الجرائم والآثام وهذا هو ما نبحث فيه فى هذا الفصل .

تنشأ الآثام والجرائم فى كثير من الأحيان عن ضيق العالَم الذى تعيش فيه نفس الإنسان ، فإن من ضاق عالمه حتى لا يرى إلا شخصه وأقرب الناس إليه كان عرضة لارتكاب الجريمة عند ما يرى أن خيره فى ارتكابها ، فكثير ممن يسرقون يضيق نظرهم فلا يرون إلا أن ما يسرق يزيد فى خيرهم وخير أسرتهم ، ولا يتسع نظرهم حتى يدركوا ما يحيط بالمسروق منه وأسرته وأمته من الضرر ، وقد يرتكب الجريمة لأنه وقت ارتكابها كان ضيق العالم فإذا اتسع نظره بعدُ ندم لأن عالمه وقت ندمه أوسع من عالمه وقت اقتراف الجريمة .

ضيق النظر يجعل الإنسان يرى أن مصلحته ومصلحة أمته تتناقض فيفضل مصلحته على مصلحتها ، ولكن واسع النظر يرى أن مصلحته فى مصلحة أمته وفى ضررها ضرره .

وعلاج هذا أن يوسع نظره كما بينا ذلك عند الكلام على الخلق .

وقد تصدر بعض الشرور عن المصلحين وذوى الأخلاق القوية ، وسبب ذلك فى كثير من الأحيان أنهم يحصرون نظرهم فى جهة واحدة من جهات الإصلاح فيغفلون عن النظر إلى جهات أخرى ، كالذى حكى عن سقراط أن اهتمامه بإصلاح الناس جعله يهمل إصلاح بيته ، وكما نرى فى تاريخ عظماء الرجال من أغلاط يرتكبونها . ويجب لصحة الحكم عليهم ألا نقصر نظرنا على أغلاطهم ، بل ننظر إلى جهات نقصهم وجهات كمالهم جميعاً ، ويجب هنا ألا ننسى ما أشرنا إليه قبلُ من وجوب النظر إلى الباعث ، فقد يصدر عملان متشابهان من شخصين ويكون الباعثان مختلفين : أحدهما طيب ، والآخر سيئ ؛ فلا نحكم على الشخصين حكما واحدا .

الآثام والجرائم — يهتم الأخلاقيون بنية الإنسان الباطنية وغرضه من عمله كما يهتمون بالعمل الخارجى ، وفى كلتيهما تبحث الأخلاق ، فهى تبحث فى الصفات النفسية والنية ولو لم يترتب عليها عمل خارجى ، وتبحث فى الأعمال الخارجية أيضاً .

والشىء إذا كانت الأخلاق تستقبحه فهو « إثم » سواء كان عملا خارجيا أو حركة نفسية ، ولكن لا يسمى جريمة إلا إذا كان عملا خارجيا نهت عنه قوانين البلاد وعاقبت من ارتكبه ، فالآثام أعم من الجرائم .

ولم توضع كل الآثام فى قوانين البلاد لأسباب عديدة أهمها :

(١) أن كثيراً من الآثام لا يصح وضعها فى قانون ، كنكران الجميل وعدم الرحمة والشفقة إذ لو وضعت لها عقوبة لقلل ذلك من قيمة الفضائل المقابلة لها ، أعنى أنه يقلل من قيمة الشكر على المعروف والرحمة والشفقة ، لأن قيمتها فى أنها منبعثة عن القلب ، فإذا عرف أنها عملت خوفا من عقوبة القانون ضاعت قيمتها .

(٢) أن كثيراً من الآثام لا يمكن تحديده حتى يوضع فى القانون وتحدد العقوبة له ، فعدم الإحسان إثم ولكن مقدار ما يجب يختلف باختلاف الأشخاص فى الغنى وبمقدار ما يطلب منهم من النفقات ونحو ذلك .

(٣) عند ما تكون نتائج الآثام عائدة على الشخص نفسه مباشرة وعلى المجتمع تبعاً لا يصح تدخل القانون كمن يعمل عملا يتلف صحته ، إذ لو تدخل القانون فى هذا لسلب الناس حريتهم ، ولما استطاع أن يستقصى ذلك .

علاج الجريمة — للجريمة علاجان : الإصلاحات الاجتماعية كإنشاء الإصلاحيات للأحداث ، ونشر التعليم العام ، ومقاومة السكر والبغاء ، ومنع التشرد واستئصال ما يحرض الشبان على الفجور ، وغير ذلك . والثانى — العقوبة ؛ وسنتكلم عليها كلمة :

العقوبة — للشر الذى يرتكب ضرران :

(١) ضرر يصيب فاعل الشر ، وذلك هو انحطاط نفسه ، ونزولها عن شرفها ، وتوبيخ الضمير والندم على ما حصل ؛ فإن من أتى بالشر يتسع عالمه بعد صدور الشر عنه ، فيتجلى له سوء عمله ، فيتألم ألماً يختلف شدة وضعفاً باختلاف وجدان الناس ومَثَلهم الأعلى ، فكلما كان الوجدان حساسا وكان العمل لا يتفق مع مثل الإنسان الأعلى كان الندم أشد ، وقد يصل بالإنسان إلى حد أن يرتبك حاله وتضطرب أعصابه ، وينقبض صدره ، فلا يرى ملطفاً لهذا الألم إلا أن يتوب ، أعنى أنه يسترد إرادته ويسترجع نفسه إلى موقفها ، ويعزم على أن يحافظ عليها من أن تسقط سقطتها الأولى . أما من مات وجدانه وانحط مثله الأعلى فلا يندم كثيرا بل قد لا يندم أبداً كمعتادى الإجرام .

(٢) وضرر يصيب المجنى عليه والمجتمع معا — وقد كان الناس قديماً يرون أن المجرم جنى على المجنى عليه فحسب ، فلما رقوا عدّوه قد جنى على المجتمع كله أيضا ؛ لأن السارق مثلا إذا سرق أزعج الناس وهدد كل مالك ، وجعله يشعر بأنه عرضة لأن يُسرَق منه كما سرق من غيره ، أضف إلى ذلك ما تتكبده الأمة للاحتياط من السارقين والنفقات التى تنفق فى سبيل ذلك ، ومن أجل هذا قالوا : إن مصلحة المجتمع يجب أن تقدم على مصلحة الأفراد ، وأصبحت العقوبة من حق الهيئة الاجتماعية التى تمثلها الحكومة ، وصارت الجرائم تقاس بالضرر الذى ينشأ عنها للمجتمع .

وقد كان الغرض أولا من عقوبة المجرم الانتقام منه ، فلما ارتقى الناس رأوا أن الغرض ينبغى أن يكون :

(١) منع الناس من ارتكاب الجرائم فإنهم إذا رأوا أن المجرم يعاقب على إجرامه خوّفهم ذلك من ارتكابها .

(٢) إيقاع ألم بالمجرم يتناسب مع لذته من إجرامه ؛ لأنه بإجرامه قد آلم المجتمع فمن العدل أن نؤلمه كما فعل ، قد تلذذ هو بإجرامه لذة باطلة ، فيجب أن نسترد منه لذته بإيلامه إيلاماً حقا مناسبا للذته .

(٣) إصلاح المجرم — وهذه النظرية أكثر مراعاة فى أيامنا هذه — وعنها نشأ كثير من النظم مثل إصلاح السجون ، وذلك بتقسيم المجرمين إلى أقسام بحسب قوة الإجرام عندهم ، وفصل كل قسم عن الآخر حتى لا يُعدِى مبتدئُ الإجرام معتاده . وتعليم المجرمين صنائع يكتسبون منها فإذا خرجوا من السجن لا يلجئهم فقرهم وتشردهم إلى السرقة ، بل يتكسبون من الحرفة التى تعلموها وإيجاد دروس وعظ وإرشاد دينى فى السجون ، وإنشاء إصلاحيات للأحداث تهذب من نفوسهم وتعدل بهم عن الإجرام وهكذا .

***

وقد تجرم المجتمعات كما تجرم الأفراد ، فالأمة التى تضع لنفسها من النظم ما ينشأ عنه وجود طائفة تعيش على حساب غيرها ، لا تعمل أى عمل وتتمتع تمتعا كبيرا ؛ مجتمع قد أجرم ، ذلك أن

الإنسان إنما خلق ليعمل ، فمن لم يعمل لم يؤد ما خلق له وكان عالة على من يعملون ، وكان كالنبات الطفيلي يمتص ما أعده غيره من غذاء ، فالكسالى والأغنياء الذين يتمتعون فحسب ولا يعملون أى عمل ، والمجرمون الذين يعيشون من السرقات ونحوها ، والمتسولون ، كلهم قوة مستهلكة يتلفون جزءاً كبيرا مما يحصله العاملون ، ويسببون التعاسة والشقاء للعاملين ، والمجتمع إذا لم يتخذ الوسائل للاحتياط من هذا المرض كان مجرما ، وموضع البحث فى هذه الأمراض وعلاجها علم الاجتماع .

الكتب التى اعتمدت عليها واقتبست منها ويرجع إليها من شاء التوسع فى العلم

الكتب العربية :

تهذيب الأخلاق لابن مسكويه .

الإحياء للغزالى .

أدب الدنيا والدين .

كتاب الأخلاق لأرسطو : ترجمة الأستاذ لطفى السيد .

الكتب الإنجليزية :

Mackenzie, Manual of Ethics.

Ryland Ethics. An Introductory Manual.

W. R. Sorley. The Moral Life.

Everett. Ethics for young people.

The Teacher's Text book of Practical Ethics.

Moral Instruction Series.

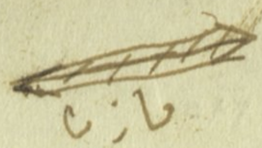
Moral Education Series.

J. Howard moore. The New Ethics.

J. Howard moore. The Universal Kinship.

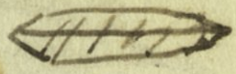
J. Howard moore. High School Ethics.

John Stuart Mill's Utilitarianism.
Spencer. Data of Ethics.
Sidgwick. History ot Ethics.
Sisson. The Essentiels of Character.
Rappoport. A primer of philosophy.
Tufts. Our Democracy, its origin and its task.
Bain. Moral Science.
Muirhead. The Elements of Ethics.
Cabot. Every day Ethics.
Blackmar. Elements of Sociology.
James Drever. The Psychology of Every day Life.
D. E Phillips. Elementary Psychology.
Ed. J. S. Lay. Citizenship.
J. H. Hadfields Psychology & Morals.



مازن
وليم
حليم
نسيم
رمزي
شفيق
عثمان
عادل





DATE DUE

